ارمغان شاہ ولی اللہؒ

۱۱۱۴-۱۱۷۶ھ / ۱۷۰۳-۱۷۶۳ء

شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات و افکار

اور

سوانح حیات

عربی و فارسی تصنیفات سے انتخاب

مرتّب

محمد سرور

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور

پیش لفظ

مولانا شبلیؒ اپنی کتاب "علم الکلام"، میں مسلمانوں میں علم کلام کی نشو و نما اور اُس کے ارتقا پر بحث کرتے ہوئے جہاں امام غزالی، امام رازی، ابنِ رُشد اور امام ابن تیمیہ کا ذکر کرتے ہیں، وہاں وہ حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ابنِ تیمیہ اور ابنِ رُشد کے بعد بلکہ خود اُنھی کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا، اُس کے لحاظ سے یہ اُمید نہیں رہی تھی کہ پھر کوئی صاحبِ دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھلانا تھا کہ اخیر زمانہ میں جب کہ اسلام کا نفس بازپسیں تھا۔ شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا، جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی، ابن رُشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب کی علمی عظمت صرف دینِ اسلام کو حکیمانہ اسلوب سے پیش کرنے اور معقول و منقول میں تطبیق دینے تک محدود نہ تھی، بلکہ انھوں نے تفسیر القرآن، علوم حدیث و فقہ، تصوّف، ملّی سیاسی تاریخ، عمرانیات اور اپنے دور کے دوسرے مباحث پر بھی بہت کچھ لکھا۔ اس ذیل میں شاہ صاحب نے یہ کیا کہ اُن کے عہد تک مسلمانوں میں جو علوم و فنون مدوّن ہو چکے تھے، اُن کا احاطہ کیا۔ زوال کی طویل صدیوں میں اِن میں اِدھر اُدھر سے جو رطب و یابس جمع ہو گیا تھا، اُس کا جائزہ لیا۔ ہر علم میں جو مختلف فیہ مسائل پیدا ہو گئے تھے اور لوگ اصل کو چھوڑ کر بس ان میں ہی اُلجھ کر رہ گئے تھے، اُن کو حل کیا۔ پھر ایک علم کا دوسرے علم سے اور اہلِ علم کے ایک گروہ کا دوسرے گروہ سے جو تضاد و نزاع چلا آتا تھا، اُسے سلجھایا اور اس طرح مسلمانوں کی علمی و فکری وراثت کو اس کے داخلی تناقضات سے پاک کر کے اُس میں ایسی وحدت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی کہ بعد میں آنے والے اس وراثت کو اپنی فکر و عمل

کی اساس بنا سکیں۔

شاہ صاحب نے یہ جو کچھ کیا، آج سے تقریباً سوا دو سو برس پہلے کیا۔ لازماً اُن کی اِن علمی و فکری کوششوں میں اُس زمانے کے حالات، رجحانات اور افکار مؤثر رہے ہوں گے۔ خود شاہ صاحب نے اپنی سب سے مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں اپنے بارے میں لکھا ہے:۔ "میں خود اپنی ذات میں اکیلا ہوں۔ اپنی مٹی آپ ہی جمع کرتا ہوں۔ اپنے وقت کا پابند ہوں (ھُوَ اِبنُ وَقتِہ)۔ اپنے ہی بخت کا شاگرد ہوں۔ اپنی واردات کا اسیر ہوں اور جو ہاتھ میں آجائے، اُسے غنیمت سمجھتا ہوں۔"

غرض شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں اپنے وقت کا بھی لحاظ رکھا ہے اور آنے والے زمانے کا بھی۔ اُن کے ہاں اگر آفاقیت ہے تو ساتھ ہی مقامیت بھی ہے۔ وہ جہاں عمومی و کُلّی اُصولوں کی بات کرتے ہیں، وہاں اُن کے سامنے خاص اپنے عہد، اپنے معاشرے اور اپنے ملک کے مخصوص احوال بھی رہتے ہیں۔ یہی حضرت شاہ صاحب کا کمال ہے اور اسی کی وجہ سے اُنھیں سمجھنے میں بعض دفعہ دقتیں بھی ہوتی ہیں۔

اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب میں بعض ایسی امتیازی خصوصیات پائی جاتی ہیں، جو تاریخ اسلام میں ہمیں بہت کم کسی ایک شخصیت میں اس طرح جمع ملتی ہوں۔ وہ بیک وقت حکیم و متکلم بھی تھے، مفسّر و مُحدّث اور مجتہد فقہ بھی۔ علمِ تصوّف پر اُن کی گہری نظر تھی اور ایک عالمِ نفسیات کی طرح وہ انسانی نفس کی باریکیوں سے واقف تھے۔ عملاً وہ ایک مرتاض صوفی اور صاحبِ مسند و ارشاد بزرگ تھے۔ ان دینی علوم کے ساتھ ساتھ "حکمتِ عملی" پر، جسے آج عمرانیات کہا جاتا ہے، انھیں پورا عبور حاصل تھا۔ اس ضمن میں اُنھوں نے اپنی کتابوں میں اجتماعی، معاشی، تاریخی اور سیاسی مسائل پر بڑی تفصیل سے بحثیں کی ہیں۔

ان علمی کمالات کے علاوہ شاہ صاحب کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک عالمِ ربّانی، مفکّر، حکیم اور صُوفی و مرشد ہونے کی حیثیت سے صرف درس و تدریس تصنیف و تالیف، غور و فکر اور ریاضت و عبادت کے ہو کر نہ رہ گئے بلکہ اس برّعظیم کی تاریخ کے

اُس ہولناک دَور میں ہرطرف جو افراتفری بپا تھی اور ملّتِ اسلامی جن اخلاقی گراوٹوں، داخلی انتشار اور بیرونی غارت گریوں کی آماجگاہ بن رہی تھی، وہ ان سب لرزہ خیز اور جانکاہ حالات سے باخبر تھے۔ اور اس سلسلے میں جو کچھ اُن سے ممکن تھا، اصلاحِ احوال کے لیے کرتے بھی رہے۔

ایسی ہمہ جہت، جامع الحیثیات اور متنوع شخصیّت کو کما حقہ سمجھنا اور اُس کی تعلیمات و افکار کو اُن کی کتابوں سے سمیٹ کر ایک مربوط شکل دینا بہت مشکل ہے۔ اور شاہ صاحب کے معاملے میں مزید مشکل یہ ہے کہ کہیں وہ ایک حکیم و فلسفی کے مقام سے گفتگو کرتے ہیں، جیسا کہ وہ "حجۃ اللہ البالغہ" میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے پہلے حصّے میں وہ قواعدِ کلیہ بیان کیے ہیں، جن پر مختلف شریعتوں کے مصالح اور حکمتوں کا انحصار ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت جتنے بھی مذاہب تھے، اُن سب کے ہاں کم و بیش یہ قواعدِ کلّیہ مسلّم تھے اور اُن کے بارے میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ لیکن اسی کتاب کے دوسرے حصّے میں اُن احادیثِ نبوی کے اسرار و رموز کی شرح کی گئی ہے، جو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، معاملات، تدبیرِ منزل، سیاستِ مُدن اور آدابِ معیشت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ جب وہ حدیث و سنت پر بحث کرتے ہیں تو مخصوص مذاہبِ فقہ کی تقلید کی مخالفت کرنے میں اُن میں خالص اہلِ حدیث ہونے کا رنگ جھلکتا ہے۔ لیکن وہ پکے "حنفی" بھی ہیں اور ہندوستان میں بعض قومی مصلحتوں کے تحت حنفی مذہب کی پابندی لازمی قرار دیتے ہیں۔ پھر جب وہ فقہی مذاہب اور اُن کے ارتقا پر بحث کرتے ہیں تو حنفی مسلکِ فقہ کی بعض حدود کا پابند رہنا اُن کو مشکل نظر آتا ہے۔ جب وہ ایک صوفی و مُرشد کی مسند پر بیٹھتے ہیں تو بے تکلّف اولیا کی کرامات بیان کرتے ہیں۔ طالبانِ سلوک کے لیے اوراد و وظائف تجویز فرماتے اور تعویذات دینے کے طریقے بتاتے ہیں لیکن دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ ہر حادثے کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ اور جسے ہم خرقِ عادت حادثہ سمجھتے ہیں، وہ دراصل عادت و طبیعت ہی کے تحت ہوتا ہے۔ البتہ وہ نادر الوقوع ہوتا ہے۔

عمرانیات پر بحث کرتے وقت وہ ایک خالص اجتماعی حکیم و فلسفی نظر آتے ہیں۔

اس سلسلے میں وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح انسان اپنی جبلتوں کو ترقی دے کر تہذیب و
فلسفہ و حکمت کی شاندار عمارتیں کھڑی کرتا رہا ہے۔ اور اُس کی نفسی قوتیں جلا پاکر کیسے
کا ادراک کرنے کے قابل ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ عمرانیات و نفسیات کے موضوع پر گفتگو
ہوئے شاہ صاحب ایک وجودی حکیم جو کہ مادی اشیا کے وجود کو حقیقی سمجھتا ہے اور فلسفہ
کے علمبردار بن جاتے ہیں۔

شاہ صاحب کے عہد میں مسلمانوں میں طبیعیات اور مابعد الطبیعیات، کائنا
تخلیقِ کائنات کے متعلق یونانی افکار و خیالات عام تھے۔ اور اس بارے میں علم
کا درجہ رکھتے تھے۔ شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں انہی کو پیش کیا اور اس طرح
و کواکب کی اثر آفرینی کو بھی تسلیم کیا۔

شاہ صاحب نے خود اپنے اِن تناقضات کی ایک مثال دی ہے "فیوض الحر
میں لکھتے ہیں:۔

"مجھے اسباب (دُنیوی) کی طرف التفات ترک کرنے کے لیے کہا گیا لیکن میرا فط
رجحان اسباب کی طرف تھا۔ چنانچہ جب کبھی میں خود اپنی طبیعت کی طرف مائل ہوتا
تو مجھ پر عقلِ معاشی غالب آجاتی تھی اور میں اسباب سے محبت کرنے لگتا تھا۔ لیکن جب
میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ملاءِ اعلیٰ سے ملحق ہوتا تھا تو یہ سارے کے سارے رذائل مجھ
چھٹ جاتے تھے۔ اب مجھ سے جو یہ عہد و پیمان لیا گیا کہ میں اسباب کو وسیلہ بنانا چھوڑ
تو اس سے یہ ہوا کہ ایک طرف تو میری طبیعت کا فطری رجحان اسباب کی طرف تھا ا
دوسری طرف مجھ سے ترکِ اسباب کا عہد لیا گیا تھا۔ اس کی وجہ سے میرے اندر یہ دو چیز
پیدا ہو گئیں اور یہ محسوس طور پر ایک دوسرے سے متناقض تھیں۔ جیسے کہ نور اور ظ
اور ٹھنڈی ہوا اور لُو۔ واقعہ یہ ہے کہ میرے اندر بیشتر چیزیں ایسی ہیں جن میں کو
تناقض نہیں۔ خدا کے فضل سے یہ سب چیزیں ٹھیک بھی ہیں۔ نیز میری طبیعت الہا
قبول کرنے کے لیے ہمیشہ تیار رہتی ہے۔ لیکن فکرِ اسباب اور ترکِ اسباب کا مسئ
ایسا تھا کہ اس کے بارے میں مجھ میں یہ تناقض باقی رہا اور یہ بلا وجہ نہیں بلکہ اس میں کوئی عجیب

بھید ہے۔

"ان اُمور میں سے دوسرا امر جس کے لیے مجھے کہا گیا، وہ یہ ہے کہ میں فقہ کے جو چار مذاہب ہیں، اُن کا پابند رہوں اور اُن کے دائرہ سے باہر نہ نکلوں، لیکن اس بارے میں خود میری طبیعت کا یہ حال ہے کہ وہ تقلید سے اِبا کرتی ہے اور اسے سرے سے تقلید سے انکار ہے لیکن چونکہ یہ چیز میری طبیعت کے خلاف اطاعت و عبادت کی طرح مجھ سے طلب کی گئی تھی اس لیے مجھے اس سے جائے مفر نہیں۔ بہر حال اس میں ایک نکتہ ہے جس کا میں اس وقت ذکر نہیں کرتا لیکن اللہ کے فضل سے اس بات کو پا گیا ہوں کہ میری طبیعت کو کیوں مذاہبِ فقہ سے انکار ہے اور اس کے باوجود مجھے کس لیے مذاہبِ فقہ کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔

"ان اُمور میں سے آخری امر یہ ہے کہ مجھے حضرت علیؓ پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو فضیلت دینے کا حکم دیا گیا۔ گو اس معاملے میں اگر میری طبیعت اور میرے رُجحان کو آزاد چھوڑا جاتا تو وہ دونوں حضرت علیؓ کو فضیلت دینے اور اُن سے زیادہ محبت کا اظہار کرتے، لیکن یہ ایک چیز تھی جو میری طبیعت کے خلاف عبادت کی طرح مجھ پہ عائد کی گئی تھی اور مجھ پہ اس کی تعمیل لازمی تھی۔

"غرضیکہ میرے اندر ان تین متناقض چیزوں کا ہونا ایک عجیب بات ہے۔ کاش ایسا نہ ہوتا لیکن میری ذات میں جو جامعیّت کی شدت ہے، اُسی نے مجھے ان متناقضات میں ڈالا ہے۔"

کسی شخصیّت میں اس قسم کے تناقضات کا ہونا اور اُس کا اُن سب کو اپنے اندر جمع کرنے میں کامیاب ہو جانا، یہ اس شخصیّت کی غیر معمولی وسعت و گہرائی اور اُس کے بے پایاں ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ "فیوض الحرمین" ہی میں شاہ صاحب کا ایک مکاشفہ ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مُصلّے پہ جو مسجد نبویؐ کے منبر اور آپؐ کی قبر کے درمیان ہے، چاشت کی نماز پڑھ رہا تھا کہ ...... میرے لیے اللہ تعالیٰ

کی تدلّی (تجلّی) اعظم ظاہر ہوئی۔ مَیں نے اُسے بے کنار اور لامتناہی پایا۔ اُس کے وقت مَیں نے اپنے نفس کو بھی لامتناہی پایا۔ مَیں نے دیکھا کہ مَیں گویا ایک لامتناہی ہوں جو دوسرے لامتناہی کے مقابل ہے۔ مَیں اُس لامتناہی کو اپنے اندر نگل گیا ہوں اور مَیں نے اس میں سے کچھ باقی نہیں چھوڑا۔ اس کے بعد مَیں نے جو اپنے نفس کی طرف رجوع کیا تو کچھ دیر مَیں اپنے نفس کی عظمت اور وسعت سے حیرت میں رہا لیکن پھر میری یہ حالت مجھ سے جاتی رہی......"

شاہ صاحب کے نفس کی یہ عظمت و وسعت دراصل نتیجہ ہے اُن کی خداداد ذہنی و قلبی صلاحیتوں اور اپنے عہد کے تمام علوم و فنون پر کامل عبور اور گہری نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ مندرجہ ذیل اُمور کا ـــ ایک۔ اُن کا وحدت الوجود کا عقیدہ جس کی رُو سے سب کثرتیں ایک وحدت میں گم ہو جاتی ہیں اور سب اجزا ایک کُل کے تابع ہوتے ہیں۔ دوسرے شاہ صاحب کا تاریخی شعور، چنانچہ وہ اپنی کتابوں میں بار بار اس امر پر زور دیتے ہیں کہ ہر چیز کو اُس کے اصل "موطن" یعنی محل و مقام میں دیکھنا چاہیے۔ اس سے مختلف چیزوں میں بظاہر جو تناقض نظر آتا ہے، وہ نہیں رہتا۔ اپنی کتاب "ہمعات" میں شاہ صاحب نے اُن چار تاریخی اَدوار کا ذکر کیا ہے، جن سے کہ تصوفِ اسلام گزرا ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:-

"تصوّف کے ان چاروں ادوار میں جو بھی اہل کمال گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں لیکن جہاں تک اُن کی اصل کا تعلق ہے، میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔"

اور اس باب کا اختتام یوں ہوتا ہے:-

"اربابِ تصوّف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو اُن کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے اربابِ تصوّف کے اقوال و احوال دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔"

شاہ صاحب کے نزدیک تاریخ کا یہ عمل پوری زندگی میں جاری و ساری ہے۔
"فیوض الحرمین" میں ہے:-

"اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی اس جلیل القدر تدلّٰی (تجلّی) کی حقیقت سے مطلع فرمایا، جو تمام بنی نوعِ بشر کی طرف متوجہ ہے..... میں نے اس تدلّٰی کو جو اپنی ذات میں ایک ہے، دیکھا اور یہ پایا کہ جیسے جیسے خارجی حالات و اسباب ہوتے ہیں، اُسی مناسبت سے وہ طرح طرح کے مظاہر میں صورت پذیر ہوتی ہے....."

تیسرے یہ کہ شاہ صاحب زندگی میں ارتقا کو عمل پیرا مانتے ہیں اور اُن کے نزدیک یہ عملِ ارتقا جہاں طبیعیات میں بروئے کار رہا اور اس کے نتیجے میں جمادات، نباتات، حیوانات اور آخر میں نوعِ انسانی ظہور پذیر ہوئی، وہاں یہ ارتقائی عمل معاشرے علوم و فنون اور ادیان و افکار میں بھی جاری رہا ہے۔ اپنی کتاب "التفہیمات" کی ستر ھویں تفہیم میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:- پہلے عناصر و افلاک اپنی طبائع کے ساتھ وجود میں آئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے معادن اور اُن کے بعد نباتات کی ایجاد کا فیصلہ کیا۔ اس پہ زمانے گزر گئے تو حیوانات کو وجود میں لانے کا فیصلہ ہوا اور جب اس پر صدیاں گزر گئیں تو انسان کا وجود مقدر ہوا۔

اس طرح معاشرے کے ارتقا پر شاہ صاحب نے بڑی تفصیل سے بحثیں کی ہیں اور بتایا ہے کہ کس طرح انسان روزمرّہ زندگی کی ابتدائی ضرورتیں پوری کرتے کرتے ایک بین الاقوامی نظامِ حکومت بناتا ہے اور اس کے ساتھ علوم و فنون بھی ارتقا پذیر ہوتے ہیں۔

مختصراً شاہ ولی اللہ جیسی جامع الحیثیات شخصیت کے خیالات و آرا کو جن کا اظہار اُنھوں نے اپنی جملہ حیثیتوں میں سے اکثر الگ الگ حیثیت سے کیا ہے، اور باوجود اُن میں کہیں کہیں ظاہری تناقضات کے، ایک بنیادی داخلی وحدت موجود ہے، ایک مربوط اور منضبط شکل میں پیش کرنا آسان نہ تھا۔ بہرحال ارمغانِ شاہ ولی اللہ میں اس امر کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ اس مجموعے میں شاہ صاحب کی تعلیمات و افکار کا ایک اجمالی خاکہ آجائے۔

....

راقم الحروف نے ۱۹۳۸ء میں شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا
اس غرض کے لیے مجھے جامعہ ملیہ دہلی نے مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے پاس مکہ معظمہ
بھجوایا۔ اُن کے وطن واپس آنے پر مَیں اکثر و بیشتر اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ مَیں نے
اُن سے شاہ صاحب کی بعض کتابیں سبقاً سبقاً پڑھیں۔ اور اس موضوع پر جو وہ گفتگو
فرمایا کرتے تھے، اُس کے برابر نوٹ لیتا رہا۔ حضرت مولانا سندھی مرحوم عمر بھر شاہ صاحب
اور اُن کے خانوادۂ علمی کی تصانیف کا مطالعہ فرماتے رہے تھے۔ اس بارے میں اُن کا
اپنا ایک مخصوص نقطۂ نظر تھا، جس کے تحت وہ فکرِ ولی اللٰہی کی تعبیر و تشریح کرتے تھے۔
راقم الحروف نے شاہ صاحب کے متعلق جو کچھ بھی پڑھا اور اُسے تھوڑا بہت جو وہ سمجھا
ہے، وہ تمام تر حضرت مولانا سندھی مرحوم و مغفور کا فیضان ہے۔ اسی زمانے میں مَیں
نے شاہ صاحب کی بعض کتابوں کے اُردو میں ترجمے بھی کیے۔

قیامِ پاکستان کے بعد محکمۂ اوقاف مغربی پاکستان کے زیرِ اہتمام اُس کے ناظمِ اعلیٰ
ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کی کوششوں سے حیدر آباد (سندھ) میں شاہ ولی اللہ اکیڈیمی وجود
میں آئی۔ میری خوش قسمتی تھی کہ مجھے اس سے منسلک ہونے کا موقع ملا اور اس طرح
یہ ممکن ہو سکا کہ مَیں شاہ صاحب کی کتابوں کا نئے سرے سے باقاعدہ مطالعہ شروع کر
سکوں۔ علاوہ ازیں شاہ ولی اللہ اکیڈیمی کے ماہوار مجلہ "الرحیم" کی ادارت بھی میرے
سپرد تھی۔ اس سلسلے میں مجھے برِّعظیم پاک و ہند کے اکثر اہلِ قلم سے، جو شاہ صاحب
کے علوم سے دلچسپی رکھتے تھے، علمی تعلقات قائم کرنے پڑے اور اس سے مَیں نے
کافی فائدہ اُٹھایا۔ واقعہ یہ ہے کہ اکیڈیمی اور اُس کے ماہنامہ "الرحیم" نے شاہ صاحب
کے افکار کی نشر و اشاعت میں قابلِ ذکر کام کیا۔ اُن کی سعی و کوشش سے نئے
تعلیم یافتہ طبقے شاہ صاحب کے پیغام سے متعارف ہوئے اور شاہ صاحب کی
نادر کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا۔

راقم الحروف اِن دنوں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور سے متعلق ہے، جس کے
ڈائرکٹر سابق ناظمِ اعلیٰ محکمۂ اوقاف ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ہیں۔ ادارہ کی طرف سے

مجھے "ارمغانِ شاہ ولی اللہ" کی ترتیب و تدوین کا کام دیا گیا۔ اس کتاب میں شاہ صاحب اور اُن کے بزرگوں کے سوانحِ حیات اور شاہ صاحب کی تعلیمات و افکار کو خود اُن کی تصانیف کے اقتباسات کے ذریعہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مرتب نے صرف اتنا کیا ہے کہ ایک تو اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق شاہ صاحب کی عربی و فارسی کتابوں سے یہ اقتباسات لیے۔ دوسرے اِن کا اُردو میں ترجمہ کیا، از خود بھی اور پہلے ترجموں کی مدد سے بھی۔ چنانچہ جہاں تک اس کتاب میں جملہ اقتباسات کے مندرج ترجمے کا تعلق ہے، وہ اکثر و بیشتر خود راقم الحروف کا ہے۔ البتہ اس میں پہلے کے کیے ہوئے ترجموں سے ضرور مدد لی گئی ہے۔ ایک عرصہ ہوا، میں نے شاہ صاحب کی کئی ایک کتابوں کا اردو ترجمہ کیا تھا۔ اس کتاب میں اُن کے اقتباسات بھی ہیں۔ مزید برآں اس میں شاہ صاحب کی بعض ایسی کتابوں کے اقتباسات کے ترجمے بھی شامل ہیں، جن کا اب تک اُردو میں ترجمہ نہیں ہوا۔

آخر میں میں اُن حضرات کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں، جن سے میں نے شاہ صاحب کی کتابوں کے مشکل مقامات کو سمجھنے میں مدد لی، یا جن کے بعض اردو ترجمے اس کتاب میں شامل کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے موجودہ ڈائرکٹر مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ ولی اللّٰہی علوم میں مولانا موصوف کا مطالعہ بڑا وسیع اور نظر بڑی گہری ہے۔ اکیڈمی کے دورانِ قیام میں میں نے مولانا قاسمی صاحب سے کافی استفادہ کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ شاہ صاحب کے متون کے بہترین استاد ہیں۔ دوسرے صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے استاد اور تصوّف و صوفیہ پر بعض معرکہ آرا کتابوں کے مصنف پروفیسر خلیق احمد نظامی ہیں، جن کی مرتب کردہ کتاب "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" سے شاہ صاحب کے چند خطوط "ارمغان شاہ ولی اللہ" میں شامل کیے گئے ہیں۔ ان کا اُردو ترجمہ پروفیسر صاحب موصوف کا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی ایک کتاب "انفاس العارفین" میں اپنے، اپنے آبا و اجداد

اور مشائخ کے حالات قلمبند کیے ہیں۔ اس کتاب کے متعدد ابواب کے ترجمے مولانا نسیم احمد فریدی امروہی اور پروفیسر محمد ایوب قادری نے کیے تھے، جو ماہنامہ "الفرقان"، (لکھنؤ) اور ماہنامہ "الرحیم"، (حیدرآباد سندھ) میں شائع ہوئے۔ راقم الحروف نے ان ترجموں کا اختصار اس کتاب میں شامل کیا ہے۔ میں ان سب بزرگوں کا صدقِ دل سے ممنون ہوں۔

یوں تو شاہ ولی اللہ صاحب اس دو سو سال میں کبھی بھی گمنام نہیں رہے۔ اور اس تمام عرصے میں اُن کی اور اُن کے بعد اُن کی اولاد اور اُن سے علمی و روحانی وابستگی رکھنے والوں کی تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں نے ولی اللّہی فکری و علمی تحریک کو برابر زندہ رکھا۔ برعظیم پاک و ہند کے تمام اسلامی مکاتبِ فکر کسی نہ کسی شکل میں اس سے متاثر ہوتے رہے۔ اور انھوں نے اس تحریک کو اپنے اپنے رنگ میں آگے بڑھایا لیکن حالیہ سالوں میں برِعظیم اور برِعظیم سے باہر یورپ اور امریکہ کی کئی یونیورسٹیوں میں اسلامی علوم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات و تعلیمات اور ہندوستان کی تاریخ کے اُس نازک دور میں خود اُن کی اور اُن کے بعد اُن کے خانوادۂ علمی کی سیاسی و روحانی قیادت خاص طور سے موضوعِ مطالعہ و بحث بنی ہوئی ہے، اور اس پر تحقیقی کام کیا جا رہا ہے۔ ان علمی حلقوں میں عام طور سے یہ خیال راسخ ہوتا جا رہا ہے کہ عہدِ حاضر میں اس برِعظیم میں اسلام کی احیا و نشاۃ ثانیہ کے بانی شاہ ولی اللہ تھے۔ اور مستقبل میں یہاں اسلام کا رُخ متعین کرنے میں شاہ صاحب کی تعلیمات کا یقیناً بڑا دخل ہوگا۔ "ارمغانِ شاہ ولی اللہ" کا مرتب بھی اسی خیال کا حامی ہے اور اس کی ترتیب و انتخاب میں اُس نے اسی کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ اس میں وہ کہاں تک کامیاب ہو سکا، اس کا فیصلہ تو ظاہر ہے قارئین ہی کریں گے، باقی جہاں تک راقم الحروف کی علمی استعداد تھی اور جتنی بھی وہ اس سلسلے میں محنت کر سکتا تھا، اُس نے ان دونوں سے پورا کام لیا ہے اور اب ان کا حاصل اہلِ علم کے سامنے پیش ہے۔

محمد سرور

فہرست مضامین

طریقہ تدریس

۱
دین اور حکمت

حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" کے پیش لفظ میں فرماتے ہیں کہ فنونِ حدیث میں سب سے دقیق، اصلِ اصیل اور روشن تر اور علومِ شرعیہ میں سب سے مقدم اور اعلیٰ و افضل علم، اسرارِ دین کا علم ہے، جو شرعی احکام کی حکمتوں، اُن کی علّتوں، اُن کے خواصِ اعمال کے اسرار اور اُن کے نکتوں سے بحث کرتا ہے۔ خدا کی قسم یہ علم تمام علوم سے بڑھ کر اس امر کا مستحق ہے کہ جسے استطاعت ہو، وہ اپنا سب سے قیمتی وقت اس میں صرف کرے اور اس پر جو عبادات وطاعات فرض ہیں، اُن کے بعد اس علم کو اپنی آخرت کے لیے زادِ راہ بنائے۔ بات یہ ہے کہ اس علم کے ذریعہ انسان کو جن اُمور کے ساتھ کہ شریعت آئی ہے، اُن پر بصیرت حاصل ہو جاتی ہے اور احادیث و اخبار سے اُس کا ایسا تعلق ہو جاتا ہے، جیسے عروض جاننے والے کا دواوینِ شعر سے، یا منطقی کا حکما کی براہین و دلائل سے، یا نحوی کا فصحائے عرب کے کلام سے، یا اُصولِ فقہ کے ماہر کا فقہا کی تفریعات سے۔

حضرت شاہ صاحب کی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" کا یہی موضوع ہے۔ چنانچہ وہ کتاب کے مقدمے میں اسی امر پر بحث کرتے ہیں کہ شرعی احکام مصالح و حِکَم پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور جو ایسا نہیں سمجھتے، وہ غلطی پر ہیں۔

یہاں "حجۃ اللہ البالغہ" کے اس مقدمے کا خلاصہ دیا جاتا ہے۔

احکامِ شرعی اور مصالح و حِکَم

عام طور پر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ احکامِ شرعی مصالح میں سے کسی مصلحت پر مبنی نہیں اور نہ اعمال میں اور اللہ تعالیٰ نے اُن کی جو جزا رکھی ہے، اُن کے درمیان باہم کوئی مناسبت ہے اور انسانوں کو جو شرعی احکام کا مُکلّف بنایا گیا ہے، اس کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی آقا اپنے غلام کی فرمانبرداری و اطاعت کا امتحان لینے کے لیے اُسے کسی پتھر کو اُٹھانے اور کسی درخت کو چھُونے کا حکم دے اور ایسا کرنے میں مطلق کوئی فائدہ نہ ہو۔ اس سے سوائے غلام کی فرمانبرداری کا امتحان لینے اور کوئی مقصود نہ ہو۔ پس اگر غلام نے اپنے آقا کے حکم کی اطاعت کی یا اُس نے اُسے نہ مانا تو اُس کا اُسی کے مطابق اسے بدلہ دے دیا گیا۔

غرض جو شخص ایسا گمان کرتا ہے، اُس کا یہ گمان غلط ہے اور سنت اور قرونِ اُولیٰ جن کے باخیر و برکت ہونے کی شہادت دی گئی ہے، اس گمان کی تغلیط کرتے ہیں۔ اُس شخص کو علم نے اتنا ہی چھُوا ہے جتنا کہ ایک سوئی کو جسے دریا میں ڈبو کر باہر نکال لیا ہو، پانی نے چھُوا ہو۔ یہ شخص اس امر کا زیادہ مستحق ہے کہ وہ اپنے آپ پر روئے، نہ کہ اُس کی کسی بات پر اعتماد کیا جائے۔ جو اس بات کو جاننے سے عاجز ہے کہ اعمال کا دارومدار نیتوں اور اُن نفسیاتی ہیئتوں پر ہے، جن سے کہ ان اعمال کا صدور ہوتا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اعمال نیتوں پر موقوف ہوتے ہیں"۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ "اُن (قربانیوں) کا گوشت اور خون اللہ کو نہیں پہنچتا لیکن تمھارا تقویٰ اس تک پہنچتا ہے"۔ نیز یہ کہ نماز پڑھنے کا اللہ کے ذکر و مناجات کے لیے شریعت میں حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ ربّانی ہے:۔ "میرے ذکر کے لیے نماز قائم کرو"۔ اور نماز اس لیے بھی فرض کی گئی ہے کہ اس سے آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت و مشاہدے کے حصول میں مدد ملے گی۔ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔ "تم عنقریب اپنے رب کو اس طرح دیکھو گے جیسے اِس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ تمھیں اس کے دیکھنے میں کوئی شک و شبہ لاحق نہیں ہوتا۔ پس اگر تم طلوعِ آفتاب سے قبل اور

اسی طرح غروب آفتاب کی قبل کی نمازوں کو ادا کرنے میں کسی سے مغلوب نہ ہو، تو ایسا کر گزرو"۔

اسی طرح زکوٰۃ اس لیے فرض ہوئی کہ بخل کی برائی کو دفع کیا جائے اور فقرا کی ضرورتیں پوری کی جائیں۔ چنانچہ زکوٰۃ دینے سے انکار کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ "جن لوگوں کو خدا نے اپنے فضل و کرم سے دیا ہے، وہ خرچ کرنے میں بخل کرتے ہیں، یہ لوگ اس خیال میں نہ رہیں کہ ایسا کرنا اُن کے لیے بہتر ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اُن کے حق میں بدتر ہے، عنقریب اُن کے گلوں میں اُس مال کے، جس میں وہ بخل کرتے ہیں، طوق بنا کر پہنائے جائیں گے"۔ اسی بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے۔ جس میں آپؐ نے حضرت معاذ بن جبل سے فرمایا کہ تم اُن (اہلِ یمن) کو بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر زکوٰۃ فرض کی ہے۔ وہ تم میں سے جو دولت مند ہیں، اُن سے لی جائے گی اور جو تم میں سے فقرا ہیں، اُن کی طرف لوٹا دی جائے گی

نیز یہ کہ روزہ نفس کو مقہور کرنے اور اس پر قابو پانے کے لیے فرض کیا گیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ "تم پر روزے فرض کیے گئے، جیسے کہ تم سے پہلوں پر فرض کیے گئے تاکہ متقی بنو"۔ اور جیسا کہ آپؐ کا ارشاد ہے :۔ "روزہ شہوت کو دباتا ہے"۔

حج شعائرِ الٰہی یعنی اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کے لیے فرض کیا گیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ "لوگوں کی عبادت کے لیے جو سب سے پہلا گھر معین کیا گیا، وہ مکّہ میں ہے"۔ نیز ارشاد ہوا : "صفا اور مروہ شعائرِ الٰہی میں سے ہیں"۔

قصاص شریعت میں اس لیے فرض کیا گیا کہ وہ قتل و خوں ریزی کو روکے۔ چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے :۔ "اے اہلِ عقل و خرد! قصاص میں تمھارے لیے زندگی ہے"۔ اسی طرح حدّیں اور کفّارے گناہوں سے روکنے کے لیے فرض کیے گئے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ "تاکہ وہ (جرم کرنے والا) اپنے کیے کی سزا پائے"۔

جہاد، اعلائے کلمۃ اللہ اور ازالۂ فتنہ کے لیے شریعت میں فرض کیا گیا چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ "اُن سے اُس وقت تک لڑو یہاں تک کہ فتنہ نہ رہے اور دین سارے کا سارا اللہ کا ہو جائے"۔

نیز یہ کہ معاملات اور شادی بیاہ کے احکام لوگوں کے درمیان قیام عدل کے لیے فرض کیے گئے۔ اسی طرح اور بہت سے احکام ہیں، جن کے مبنی بہ مصالح و حکم ہونے پر آیات قرآنی اور احادیث نبوی دلالت کرتی ہیں اور ہر عہد میں کثیر التعداد علما نے ان پر گفتگو کی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر (نماز اور روزے کے لیے) اوقات کا تعین کیا ہے۔ اُس کے اسرار بیان فرمائے...... اسی طرح بعض دوسرے احکام کے اسباب و وجوہ کی صراحت کی...... بعض موقعوں پر آپؐ نے کسی کام کو کرنے سے جو ڈرایا گیا ہے اور کسی کام کو کرنے کی جو ترغیب دی گئی ہے، اس ترہیب و ترغیب کے اسرار بھی بیان فرمائے۔ یہ بھی ہوتا تھا کہ بعض موقعوں پر صحابہ کو کسی امر پر اشتباہ ہوتا۔ وہ آپؐ کی طرف رجوع کرتے۔ چنانچہ آپؐ اُن کا شبہ دُور فرما دیتے اور معاملہ اپنی اصل پر لوٹ آتا۔

اِن کے علاوہ ایسے اور بھی بہت سے مواقع ہیں جن کا کہ شمار مشکل ہے۔

آپؐ کے بعد صحابہ بھی اسی طرح احکام شرعی کی حکمتیں اور مصلحتیں بتاتے رہے۔ چنانچہ ابنِ عباسؓ نے جمعہ کے دن غسل کرنا جو شرعاً ضروری قرار دیا گیا ہے، اُس کی حکمت بیان کی۔ زید بن ثابتؓ نے پھلوں کے پکنے سے پہلے اُنھیں بیچنے کی ممانعت کا سبب بتایا۔ ابنِ عمرؓ نے طواف کے دوران میں خانہ کعبہ کے صرف دو رُکنوں کے بوسے پر اکتفا کرنے کی وجہ بیان کی۔ اس کے بعد تابعین کا بھی یہی عمل رہا۔ اُن کے بعد جو بھی علمائے مجتہدین آئے، وہ شرعی احکام کے مبنی بہ مصالح و حکم ہونے پر استدلال کرتے رہے اور اسی بنا پر اُن کے معانی سمجھاتے رہے۔ وہ ہر حکم منصوص کی، جو کہ بذریعہ نصِّ شرعی ثابت ہے، اس سے مناسبت رکھنے والی علّت کی، خواہ وہ علّت دفع مضرّت کے لیے ہو، یا جلبِ منفعت کے لیے تخریج کرتے اور اُسے بیان کرتے۔ یہ سب باتیں اُن کی کتابوں اور اُن کے مذاہب (کلام) میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ پھر غزالی، خطابی، ابن عبدالسلام اور اُن جیسے اور علمائے مجتہدین نے۔ اللہ اُن کی مساعی کو مشکور فرمائے۔ لطیف نکات اور اعلیٰ تحقیقات پیش کیں۔

حُسن و قبح کا شرعی یا عقلی ہونا

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ جہاں سُنتِ نبویؐ نے احکام شرعی کے مبنی بر مصالح و حکم ہونے کا اثبات کیا ہے اور اُمّت کا اس پر اجماع ہے، وہاں ان مصالح و حکم سے قطع نظر، احکام میں سے کسی کے واجب اور کسی کے حرام ہونے کا ایک بہت بڑا سبب نازل شدہ شریعت کی طرف سے اُن کو واجب اور حرام قرار دینا بھی ہے۔ اور اسی سے ان احکام کو بجالانے والا اجر و ثواب کا مستحق اور ان کی خلاف ورزی کرنے والا سزا کا مستوجب ہوگا۔

یہ بات نہیں، جیساکہ عام طور پہ گمان کیا جاتا ہے کہ اعمال کا حُسن و قبح، ان معنوں میں کہ اُن کا کرنے والا ثواب اور عذاب کا مستحق ہوتا ہے، من کل وجہ (ہر حیثیت سے) عقلی ہے۔ اور شریعت کا منصب صرف یہ ہے کہ وہ اعمال کے اُن خواص کو بیان کرے، جو اصلاً اُن میں موجود ہیں، نہ کہ وہ بعض احکام کو واجب قرار دے اور بعض کو حرام۔ جیسے کہ ایک طبیب ہو اور وہ دواؤں کی خاصیتیں اور امراض کی قسمیں بیان کر دے (اور اسے دواؤں میں خاصیّتیں پیدا کرنے میں کوئی دخل نہ ہو)۔ اس طرح کا گمان ایک فاسد گمان ہے۔ بادی النظر ہی میں سنت اسے مسترد کرتی ہے۔ آخر ایسا کیوں نہ ہو، جب کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز کے متعلق فرمایا کہ میں اس لیے اس میں شریک نہ ہوا کہ میں ڈرتا ہوں، کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اسی طرح آپؐ کا ایک اور ارشاد ہے: "مسلمانوں میں سے سب سے بڑا جُرم اس مسلمان کا ہے، جس نے کسی ایسی چیز کے متعلق سوال کیا، جو خدا نے پہلے حرام نہیں کی تھی لیکن اُس شخص کے سوال کرنے پہ وہ حرام قرار دی گئی۔" اس کے علاوہ اور بھی اسی طرح کی حدیثیں ہیں۔

اب اگر شریعت میں احکام کا حُسن و قبح محض عقلی ہوتا تو رمضان میں اس مقیم کو جسے روزہ رکھنے میں مسافر کی طرح مشقّت اور تکلیف ہوتی ہے، روزہ نہ رکھنے کی اجازت دے دی جاتی۔ کیونکہ جس مشقّت و تکلیف کی بنا پہ روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

اس صورت میں وہ مقیم اور مسافر دونوں میں برابر ہے۔ اسی طرح ایک ایسے مسافر کے لیے جسے سفر میں پورا آرام و آسودگی میسر ہو، روزہ نہ رکھنا جائز ہوتا۔ یہی حال باقی سب حدود کا ہے جو کہ شارع علیہ السلام نے مقرر کی ہیں۔

سنت نے یہ بھی واجب قرار دیا ہے کہ جب کوئی حکمِ شرعی صحیح روایت سے ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا اس بات پہ اٹھا نہ رکھا جائے کہ اس حکم کی مصلحت و حکمت معلوم نہیں۔ کیونکہ بہت سے لوگوں کی عقلیں احکام کی مصلحتیں معلوم کرنے سے عام طور پر قاصر ہوتی ہیں۔ اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہماری عقلوں سے کہیں زیادہ قابلِ وثوق ہے۔ اسی لیے شرعی احکام کے اسرار کا علم اس کے اہلوں کے سوا دوسروں پر ہمیشہ مخفی رکھا گیا اور اس کے لیے وہی شرطیں رکھی گئیں جو قرآن مجید کی تفسیر کے لیے ہیں۔ اس میں محض رائے سے جس کی سند سنن و آثار سے نہ ملتی ہو، غور و خوض کرنا حرام قرار دیا گیا۔

جو کچھ ہم نے اُوپر بیان کیا، اس سے یہ واضح ہو گیا کہ لوگوں کو شرعی احکام کا مکلّف بنانے کی مثال یوں ہے کہ ایک آقا ہے جس کے غلام بیمار ہو گئے۔ اُس نے اپنے ایک خاص آدمی کو اُن پہ مسلّط کر دیا تاکہ وہ انھیں دوا پلائے۔ اب اگر وہ غلام اُس آدمی کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس سے اُن کا آقا اُن سے خوش ہوا اور اُس نے انھیں انعام و اکرام دیا۔ اس طرح اُن کو مرض سے بھی نجات ہو گئی۔ اگر اُن غلاموں نے اُس آدمی کا حکم نہ مانا تو انھوں نے اپنے آقا کی نافرمانی کی اور وہ اُس کی ناراضگی کے مستوجب ہوئے۔ اُس نے انھیں سخت سے سخت سزا دی اور وہ اپنی اس نافرمانی کی وجہ سے مرض سے ہلاک بھی ہوئے۔

اوپر جو کچھ بیان ہوا، اس سے واضح ہو گیا کہ یہاں معاملہ دو اُمور کے بین بین ہے۔ اور یہ کہ ایجاب و تحریم یعنی بعض اُمور کے واجب اور بعض کے حرام ہونے میں اعمال کے خواص اور اُن کے متعلق شریعت کی طرف سے حکم کے نزول، دونوں کو دخل ہے اور اسی سے ثواب و عذاب مترتب ہوتا ہے۔

حقیقتِ نبوّت اور اُس کے خواص

"حجۃ اللہ البالغہ" میں ایک باب کا عنوان "سیاسیاتِ ملّیہ ہے" جس میں حضرت شاہ ولی اللہ نے صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت دینے والوں اور ملّتیں قائم کرنے والوں کی ضرورت پر بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگرچہ عقلِ سلیم نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن اکثر لوگوں کی عقلوں پہ حجابات پڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لیے انھیں اصلاح کے لیے سنتِ راشدہ کو جاننے والے عالم کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ عالم اپنی جبلّی خصوصیات اور اعلیٰ کردار کی وجہ سے اپنی قوم کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ ان ہادیانِ صراطِ مستقیم میں اعلیٰ طبقہ "مُفہّمین" کا ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے الفاظ ہیں "جب حکمتِ الٰہیہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ مُفہّمین میں سے کسی ایسے کو مبعوث کرے جو لوگوں کو ضلالت کے اندھیروں سے نکال کر ہدایت کی روشنی میں لائے ..... تو ایسے مفہّم کو نبی کہتے ہیں۔"

"سیاسیاتِ ملّیہ" کے بعد کے باب میں شاہ صاحب نے نبوّت اور اس کے خواص سے بحث کی ہے۔ نیچے اس باب میں سے چند اقتباسات دیے جاتے ہیں۔

(تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ رسولوں کی بعثت کے سلسلے میں حکمتِ الٰہیہ کے اقتضا کا انحصار نسبتی اور اضافی خیر پہ ہوتا ہے اور بعثت کی تدبیر میں اسی کا لحاظ اور اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس نسبتی و اضافی خیر کی حقیقت کا علم صرف علّام الغیوب کے اور کسی کو نہیں ہوتا۔ البتہ اس قدر ہم قطعی طور پہ جانتے ہیں کہ کچھ ایسے اسباب ضرور ہوتے ہیں، جن سے کہ کوئی بھی بعثت خالی نہیں ہوتی۔)

انبیا کی سیرت میں سے یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں سے اُن کی عقلوں کے مطابق، جن پر اُن کی تخلیق ہوتی ہے، نیز ان کے علوم کے مطابق جو اُنھیں اصلاً اپنی خلقت کے اعتبار سے حاصل ہیں، کلام کریں۔ اور یہ اس لیے کہ نوعِ انسان جہاں بھی وہ پائی جاتی ہے، اس کی اصل خلقت میں ادراک کی ایک حد ہے جو باقی تمام حیوانات کی ادراک سے زیادہ ہوتا ہے۔ ماسوا اس کے کہ کسی کا مادہ ہی ناقص ہو۔

نوعِ انسان میں اس ادراک کے علاوہ کچھ اور علوم بھی ہوتے ہیں، جن تک اس کی رسائی خرقِ عادت یعنی عادت مستمرہ کی مخالفت ہی سے ہوتی ہے جیسے کہ انبیا اور اولیا کے نفوسِ قدسیہ کی ان علوم تک رسائی ہوتی ہے۔ یا ان علوم تک سخت ریاضتوں سے رسائی ہوتی ہے جو نفسِ انسانی کو اس چیز کا اہل بنا دیتی ہیں، جس کا اُسے وہم و گمان بھی نہیں ہوتا۔ یا پھر ان علوم تک رسائی عرصۂ دراز تک حکمت و کلام کے قواعد اور اصولِ فقہ وغیرہ کی مشق و مزاولت کرنے سے ہوتی ہے۔ پس انبیا لوگوں کو اُن کی سادہ عقل و ادراک کے مطابق ہی مخاطب کرتے ہیں، جو اُن کی اصل خلقت میں ودیعت کی ہوئی ہوتی ہے۔ وہ اپنے خطاب میں ایسے اُمور کی طرف التفات نہیں کرتے، جن کے اسباب نادر و غیر معمولی ہوتے ہیں اور وہ کم ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر انبیا نے لوگوں کو اس امر کا مکلّف نہیں کیا کہ وہ اپنے ربّ کو تجلّیات و مشاہدات اور اسی طرح براہینِ عقلی اور قیاسات سے جانیں اور نہ اُسے ہر جہت سے منزّہ ہونے کی حیثیّت سے جاننے کا مکلّف بنایا۔ کیونکہ جس شخص نے طویل مدّت تک ریاضتیں نہ کی ہوں یا وہ معقولیوں کی صحبت میں نہ رہا ہو، اس کے لیے ربّ کو اس طرح جاننا محال و ممتنع ہے۔

اور انبیا کی یہ بھی سیرت ہے کہ وہ اُمور جن کا تہذیبِ نفس اور سیاستِ اُمّت سے تعلق نہیں ہوتا، وہ اِن میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتے۔ مثلاً فضا کے اس طرح کے حوادث کا بیان جیسے بارش، سورج گرہن، چاند گرہن، ہالہ، نباتات و حیوانات کے عجائبات، سورج اور چاند کی گردش کا حساب، روزمرہ کے حوادث کے اسباب، اور انبیا، بادشاہوں اور شہروں کے قصّے وغیرہ۔ ہاں اس سلسلے میں وہ تھوڑی سی باتیں ضرور کہہ جاتے ہیں جن سے کہ

لوگوں کے کان مانوس ہوتے ہیں اور اُن کی عقلیں انھیں قبول کر لیتی ہیں ۔ یہ باتیں بھی اس لیے کی جاتی ہیں کہ اِن سے اللہ کی نعمتوں (آلاء اللہ) اور تاریخی واقعات (ایام اللہ) کو یاد دلا کر اُن سے عبرت دلانا مقصود ہوتا ہے۔ پھر اِن کا بھی ذکر استطرادًا یعنی بسلسلۂ کلام اور اجمالاً کیا جاتا ہے۔ اور اس میں استعارات اور مجازات لا کر وسعت پیدا کر دی جاتی ہے۔ یہی اصول تھا کہ جب صحابہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی وجہ دریافت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیتے ہوئے اصل مسئلے سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد بیان کر دیے۔ (یسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) تم بہت سے لوگوں کو دیکھو گے جن کا مذاق اس قسم کے علوم و فنون اور اس طرح کے دوسرے اسباب سے مانوس ہونے کی وجہ سے بگڑ گیا ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے رسُولوں کے کلام سے ایسے معانی نکالے، جو اُن سے نہیں نکلتے تھے۔

اصل دین ایک ہے اور شرائع و مناہج مختلف ہیں

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ـ "اُس نے تمھارے لیے دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے۔ جس کی اُس نے نوحؑ کو وصیّت کی، اور جس کی ہم نے تمھیں وحی کی، وہی وحی ہم نے ابراہیمؑ، موسٰیؑ، عیسٰیؑ کو کی، کہ دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔" حضرت مجاہد کہتے ہیں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ اے محمدؐ! ہم نے تمھیں اور ان سب کو ایک ہی دین کی وصیّت کی ہے۔

ارشادِ ربّانی ہے: ـ "اور یہ تمھاری اُمّت ایک ہی اُمّت ہے اور مَیں تمھارا ربّ ہوں۔ پس تم مجھ سے ڈرو۔ پھر اُنھوں نے پھوٹ ڈال کر، اپنا کام آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا۔ ہر فرقہ جو اُس کے پاس ہے، اس پر ریجھ رہا ہے" یعنی ملتِ اسلام جو تمھاری ملّت ہے، انھوں نے اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ یعنی مشرکین، نصاریٰ اور یہود نے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک ایک طریقہ (شرعۃ)

اور راستہ (منہاجاً) مقرر کر دیا۔" ابنِ عباس کہتے ہیں۔ اس سے مراد سبیل اور سنت ہے۔

ارشادِ ربّانی ہے: ۔" ہم نے ہر ایک اُمّت کے لیے عبادت کا ایک طریقہ مقرر کر دیا ہے کہ وہ اس کے مطابق عبادت کرتے ہیں"۔ یعنی اُن کے لیے شریعت مقرر کر دی جس پر کہ وہ عمل پیرا ہوں۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ دین کی اصل (اصلُ الدین) ایک ہے اور تمام انبیا علیہم السلام اس پر متفق ہیں۔ اختلاف اگر ہے تو شریعتوں (شرائع) اور طریقوں (مناہج) پر ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تمام انبیا کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک اللہ کی عبادت کی جائے۔ اسی سے مدد مانگی جائے۔ اس کی بارگاہِ قدسی کو اُن تمام چیزوں سے منزّہ اور پاک مانا جائے جو اُس کے شایانِ شان نہیں۔ اور اس کے اسماء صفات میں الحاد و کجروی کو حرام سمجھا جائے۔

اللہ کی طرف سے اُس کے بندوں پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کی تعظیم بجا لائیں ایسی تعظیم جس میں تفریط و کوتاہی کا مطلق شائبہ نہ ہو۔ وہ اپنے منہ اور دل اللہ کے سامنے جھکائیں اور اُس کے شعائر (نشانیوں) کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل کریں۔ وہ یہ مانیں کہ اللہ نے تمام حوادث کو پیدا کرنے سے پہلے اُن کا اندازہ کر لیا تھا۔ یہ کہ اللہ کے فرشتے ہیں اور جس بات کا اُنھیں حکم دیا جاتا ہے، وہ اُس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو اُن کو حکم دیا جاتا ہے، وہ اسے بجا لاتے ہیں۔ اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے، کتاب اتارتا ہے اور لوگوں پر اپنی اطاعت فرض کرتا ہے، نیز یہ کہ قیامت کا آنا برحق ہے۔ مرنے کے بعد جی اُٹھنا حق ہے جنت حق ہے۔ دوزخ حق ہے۔

ان اُمور کی طرح تمام انبیا علیہم السلام کا "بِرّ" یعنی نیکی کی جملہ انواع پر بھی اتفاق و اجماع ہے۔ جیسے طہارت و پاکیزگی۔ نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج۔ دعا اور ذکر کے ضمن میں نفل عبادات کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کرنا اور اللہ کی طرف سے نازل کردہ کتاب کی تلاوت۔ اسی طرح تمام انبیا کا نکاح کی ضرورت، حرام کاری کی حرمت، لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے، ظلم و ستم کو حرام سمجھنے، نافرمانوں اور اہل معاصی پر حدود قائم کرنے۔ اللہ کے دشمنوں کے خلاف جہاد کرنے اور اللہ کے احکام اور اس کے دین

کی نشر و اشاعت میں جدوجہد کرنے پہ اتفاق ہے۔

یہ ہے دین کی اصل (سب کے ہاں مسلّم اور متفق)۔ اسی لیے قرآن مجید نے ان اُمور کی حقیقت و لمیّت پر بحث نہیں کی، اور اگر کی ہے تو شاذ و نادر۔ اور یہ اس لیے کہ یہ اُمور ان لوگوں کے ہاں جو اُن کے مخاطب تھے، مسلّمہ تھے۔ بس اگر اختلاف تھا تو ان اُمور کی صورتوں اور شکلوں میں تھا۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف منہ کیا جاتا تھا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نماز میں کعبہ کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کے لیے صرف رجم وسنگساری کی سزا تھی اور ہماری شریعت میں محصن (شادی شدہ) کے لیے رجم کی سزا رہنے دی گئی اور غیر محصن (غیر شادی شدہ) کے لیے کوڑوں کی سزا تجویز ہوئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں فقط قصاص تھا۔ اور ہماری شریعت آئی اور اس میں قصاص کے ساتھ دِیت بھی ہے۔

ایسے ہی انبیا میں عبادات اور ان کے آداب و ارکان کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ الغرض وہ مخصوص اوضاع و اشکال، جن سے کہ بِرّ اور نیکی کی مختلف انواع اور معاشرتی تدابیر نافعہ ترکیب پاتی ہیں، یہ "شرعۃ" اور "منہاج" ہیں[1]۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ طاعات و عبادات جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان میں حکم دیا ہے، وہ دراصل عبارت ہیں اُن اعمال سے جو نفسی کیفیات اور ہیئتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ آخرت میں نفوس کو انھی اعمال کی جزا اور سزا ملے گی۔ اور انھی سے نفوس کے اندر انقباض و انشراح پیدا ہوتا ہے۔ یہ اعمال انسانوں کے اندر کی نفسی کیفیات و ہیئات کی اشباح و تماثیل (ظاہری صورتیں اور شکلیں) ہیں۔ یقیناً ان اعمال کو جانچنے کا معیار (میزان) اور اُن کا مدار علیہ و خلاصہ انسانوں کے اندر کی یہی نفسی کیفیات و ہیئات ہیں۔ جو شخص اِن اُمور کو نہیں جانتا، اُسے اعمال کے متعلق کبھی بصیرت حاصل نہیں ہوگی۔ چنانچہ بسا اوقات وہ ایسی چیز پہ اکتفا کرے گا، جو فی الحقیقت کافی نہیں ہے۔

---

[1] قرآن مجید کی آیت لِکُلٍّ جَعَلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَۃً وَّمِنْھَاجًا۔

اور بسا اوقات وہ بلا قرأت اور بلا دعا کے نماز پڑھے گا، جو اس کے لیے بالکل بے فائدہ ہوگی۔ اس لیے ایک صحیح معنوں میں معرفت کا حق رکھنے والے عارف کی رہنمائی اور تادیب وسیاست کے سوا چارہ نہیں جو مخفی اور مشتبہ امور کو واضح صورتوں میں منضبط کرے اور انھیں ایسی محسوس شکل دے کہ قریب اور بعید کے لوگ اُن کو تمیز کر سکیں اور اس طرح انھیں ان کے بارے میں کوئی اشتباہ نہ رہے۔ یہ اس لیے کہ ان اعمال کے کرنے یا نہ کرنے کی بنا پر اُن کی پرسش کی جا سکے۔ اس پر اُن کا مواخذہ ہو سکے اور ان کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن پر ایک حجّت ہو اور وہ ان اعمال کو اپنی استطاعت کے مطابق بجا لائیں۔

ہر زمانے اور ہر قوم میں مخصوص شرائع کے نزول کے اسباب

قرآن مجید میں آیا ہے: "بنی اسرائیل کے لیے تمام کھانے حرام (حلال) تھے سوائے اُن کے جو اسرائیل (یعقوب) نے نزولِ تورات سے پہلے اپنے اوپر حرام کر لیے تھے۔ (اے پیغمبر!) کہہ دو۔ تم تورات لاؤ اور اسے پڑھو۔ اگر تم (اپنے دعوے میں) سچے ہو۔" اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ حضرت یعقوبؑ ایک دفعہ سخت بیمار ہو گئے۔ انھوں نے یہ نذر مانی کہ اگر اللہ نے انھیں شفا دی تو وہ اپنے اوپر اپنا محبوب ترین کھانا اور مشروب حرام کر لیں گے۔ چنانچہ وہ اچھے ہو گئے تو انھوں نے اپنے اوپر اُونٹ کا گوشت اور دُودھ حرام کر لیا۔ اس حرمت میں اُن کی اولاد نے اُن کی پیروی کی۔ اس پر صدیاں گزر گئیں۔ یہاں تک کہ یہود کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اگر وہ اُونٹ کا گوشت کھانے اور اُس کا دودھ پینے میں انبیا کی مخالفت کریں گے تو یہ انبیا کی شان میں بے ادبی ہوگی۔ اِن حالات میں تورات نازل ہوئی اور اُس نے اُونٹ کے گوشت اور دودھ کو بنی اسرائیل پر حرام کر دیا۔

جب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور آپؐ نے فرمایا کہ میں ملّتِ ابراہیم پر ہوں تو یہود نے کہا کہ آپؐ ملّتِ ابراہیم پر کیسے ہو سکتے ہیں جب کہ آپؐ اونٹ کا گوشت کھاتے اور اس کا دُودھ پیتے ہیں۔ پس اللہ نے یہ کہہ کر "کُلُّ الطعام کان حِلًّا...

اُن کی تردید فرمائی اور کہا کہ اصل میں سارے کھانے حلال ہیں۔ یہود کے لیے اُونٹ کے گوشت کی حرمت ایک عارضی سبب کی وجہ سے ہوئی تھی۔ چنانچہ جب بنی اسماعیل میں نبوّت کا ظہور ہوا اور چونکہ وہ اس عارضی سبب سے بری تھے، اُن کے لیے اس حُرمت کا لحاظ رکھنا ضروری نہ رہا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ انبیا کی شریعتوں میں اختلاف چند اسباب و مصالح کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور یہ یوں کہ ایک ملّت میں اللہ کے جو شعائر[1] مقرر ہوتے ہیں تو یہ شعائر اس بنا پر متعین ہوتے ہیں کہ ان سے استعدادیں اور صلاحیتیں نشوونما پاتی ہیں۔ احکام و عبادات کے ضمن میں جو معین مقداریں اور اوقات مقرر کیے جاتے ہیں تو اس میں اُن لوگوں کے جن کو ان کا مکلّف بنایا جاتا ہے، حالات اور عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ چونکہ حضرت نوحؑ کی قوم کا مزاج انتہائی قوی و شدید تھا، جیسا کہ اللہ نے خبر دی ہے۔ اس لیے ان کی بہیمیت کے زور کو توڑنے کی خاطر انھیں مسلسل روزے رکھنے کا حکم دیا گیا۔ اس کے مقابلے میں اِس اُمّت کا مزاج چونکہ ضعیف ہے، اس لیے اسے مسلسل روزے رکھنے سے روکا گیا۔ اس طرح اللہ نے پہلوں کے لیے مالِ غنیمت حلال قرار نہیں دیا تھا لیکن جب اس نے ہماری کمزوری دیکھی تو اسے ہمارے لیے حلال کر دیا۔

دراصل انبیا علیہم السلام کے سامنے مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں میں جن ارتفاقات یعنی معاشرتی انتظامات اور تدابیر کا رواج ہے، اُن میں ضروری اصلاح کریں۔ اس لیے وہ ان کو یکسر چھوڑ کر ایسی باتوں کی دعوت نہیں دیتے جو اُن کی قوم کے لیے بالکل اجنبی و غیر مالوف ہوں۔ اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو شاذ و نادر۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ مصالح کے محل و مواقع زمانوں اور عادات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ اسی لیے شریعتوں میں نسخ کا واقع ہونا صحیح ہے۔

---

[1] نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور اس طرح کے دوسرے مابہ الامتیاز مذہبی اعمال و فرائض شاہ صاحب کے نزدیک شعائر اللہ ہیں۔ (مرتب)

اس کی مثال ایک طبیب کی سی ہے۔ وہ ہر حال میں مریض کے مزاج کو اعتدال میں رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور افراد اور زمانے کے اختلاف کے ساتھ ساتھ مریض کے مزاج کو اعتدال میں رکھنے کے احکام بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ اگر مریض جوان ہے تو طبیب اُسے ایسی چیزوں کا حکم دے گا، جو وہ بوڑھے مریض کو نہیں دے گا۔ اگر گرمی کا موسم ہے تو وہ مریض کو یہ دیکھ کر کہ فضا میں اعتدال کے امکانات ہیں، کھلی ہوا میں سونے کا حکم دے گا۔ اگر سردیوں کا موسم ہے تو وہ یہ دیکھ کر کہ باہر سردی ہے، مریض کو کمرے کے اندر سونے کا حکم دے گا۔

پس جو شخص اصلِ دین اور شرائع و مناہج کے اختلاف سے واقف ہے تو اُس کے نزدیک یہ تغیّر و تبدّل درحقیقت تغیّر و تبدّل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعتوں کی نسبت اُن قوموں کی طرف ہوتی ہے، جن میں وہ ہوتی ہیں۔ یہ اس لیے کہ وہ اُنہی شریعتوں کی مستحق ہوتی ہیں، جن کی اُن کے اندر استعداد ہوتی ہے اور وہ اُن شریعتوں کے لیے زبانِ حال سے باصرار سوال کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے ہدفِ ملامت یہی قومیں بنائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے:- فتقطّعوٓا امرھم بینھم زبراً کلّ حزب بما لدیھم فرحون۔ پھر انھوں نے پھوٹ ڈال کر اپنا کام آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا۔ ہر فرقہ جو اُس کے پاس ہے، اُس پر ریجھ رہا ہے۔

واضح ہو کہ شرائع و مناہج کے ایک مخصوص صورت میں نازل ہونے کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں لیکن ان سب کا انحصار دو انواع پر ہے۔ ایک نوع امر طبیعی کی طرح ہے، جو موجب بنتی ہے لوگوں کو ان شرعی احکام کا مکلّف کرنے کا۔ اب جو تمام افرادِ انسانی کی ایک خاص طبیعت اور ان کے مخصوص احوال سبب بنتے ہیں انھیں احکام کا مکلّف کرنے کا۔ اس کی مثال ایک اندھے کی سمجھیے۔ اُس کے خزانۂ خیال میں نہ رنگ ہوتے ہیں نہ صورتیں۔ وہاں صرف الفاظ اور وہ تاثرات وغیرہ ہوتے ہیں جو چیزوں کے چھونے سے اسے حاصل ہوتے ہیں۔ پس جب اس اندھے پر غیب سے یا حادثے وغیرہ کی قبیل سے کوئی چیز وارد ہوتی ہے تو وہ اُس کے علم میں وہی صورت اختیار کرتی

ہے جو اُس کے خزانۂ خیال میں پہلے سے محفوظ ہوتی ہے، دوسری کوئی صورت نہیں۔
اسی طرح ایک عربی کے سامنے، جو سوائے عربی زبان کے اور کوئی زبان نہیں جانتا، جب کوئی علم الفاظ میں متمثل ہوگا تو وہ اس کے لیے سوائے عربی زبان کے اور کسی زبان میں متمثل نہیں ہوگا۔

اسی طرح وہ ملک جہاں ہاتھی وغیرہ جیسے کریہہ المنظر جانور پائے جاتے ہیں، وہاں کے لوگوں کو جنوں کا چمٹنا، آسیب کا ہونا اور شیاطین کا ڈرانا ایسے ہی کریہہ المنظر جانوروں کی صورت میں نظر آئے گا۔ دوسرے ملکوں میں جہاں یہ جانور نہیں پائے جاتے، ایسا نہیں ہوگا۔ وہ ملک جہاں بعض چیزوں کی عزت و تکریم کی جاتی ہے اور وہاں عمدہ قسم کے بعض کھانے اور لباس ہوتے ہیں، ان ملکوں کے رہنے والوں کو نعمتیں اور فرشتوں کی خوشنودی و بشاشت انہی چیزوں اور کھانوں و لباس کی صورتوں میں نظر آئے گی۔ اور جہاں ایسا نہیں ہوگا، وہاں یہ صورت بھی نہیں ہوگی۔ اسی طرح ایک عربی جب وہ کسی کام کو کرنے کی طرف متوجہ ہو۔ یا وہ کسی راستے پر جانا چاہتا ہو اور اس حالت میں وہ لفظ "راشد" یا "نجیح" سُنے تو یہ اُس کے لیے جس کام کے وہ درپے ہے، اُس کے اچھے ہونے کی دلیل ہوگی لیکن جو عربی نہ ہو، اُس کے لیے ایسا نہیں ہوگا۔ اس نوع کی بعض باتوں کا ذکر احادیث میں بھی آیا ہے۔

اسی طرح شرائع و مناہج میں اُن علوم کا جو قوم کے خزانۂ خیال میں جمع ہوتے ہیں، اور اُن اعتقادات کا جو اُن کے ہاں پردۂ خفا میں موجود ہوتے ہیں، لحاظ کیا جاتا ہے اسی طرح اُن عادات کا لحاظ کیا جاتا ہے، جو اُن میں اس طرح جاری و ساری ہوتی ہیں جیسے مثال کے طور پر کتے کے کاٹنے کا اثر ایک دوسرے میں جاری و ساری ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اونٹوں کا گوشت اور دودھ بنی اسرائیل پر حرام تھا اور بنی اسماعیل پر حرام نہیں تھا۔ اسی لیے کھانے کی چیزوں میں طیّب (اچھے) اور خبیث (بُرے) کا سوال عربوں میں عادات پر چھوڑ دیا گیا۔ بہن کی لڑکیوں سے نکاح ہمارے ہاں حرام کیا گیا اور یہود کے ہاں یہ حرام نہ تھا۔ کیونکہ یہود بہن کی اولاد کو اُن کے باپوں کی قوم میں سے شمار کرتے تھے، اُن میں

اور بہنوں کی اولاد کے ساتھ نہ تو رَلا ملا ہوتا تھا نہ ارتباط اور نہ انھیں وہ ساتھ رکھتے تھے۔ اُن کے ہاں بہنوں کی اولاد بالکل اجنبی سمجھی جاتی تھی لیکن عربوں کے ہاں اس کے برخلاف تھا۔

اسی طرح گائے کے بچھڑے کے گوشت کو اس کی ماں کے دُودھ میں پکانا یہود کے ہاں حرام تھا اور ہمارے ہاں ایسا نہ تھا۔ کیونکہ یہ علم۔ کہ جس چیز کو اللہ نے بچھڑے کی نشوونما کے لیے بنایا ہے، اُس سے اُس کے جسم کو توڑنے پھوڑنے اور اس کے مرکّب شدہ وجود کو تحلیل کرنے کا کام لیا رہا ہے اور یہ اللہ کی مخلوق میں تغیّر و تبدّل کرنا اور اس کی تدابیر سے ٹکرانا ہے۔ یہ علم یہود کے ہاں راسخ ہو چکا تھا۔ اس کے برخلاف عرب اس علم سے اللہ کی تمام مخلوق سے بڑھ کر دُور تھے۔ یہاں تک کہ اگر اُن کو یہ بتایا جاتا تو وہ اس حکم کا مناسب موضع و محل اور مدار علیہ کبھی نہ سمجھ پاتے۔

علاوہ ازیں، نزولِ شرائع میں جن اُمور کا لحاظ کیا جاتا ہے، وہ فقط وہ علوم، حالات اور عقاید نہیں ہوتے، جو لوگوں کے سینوں میں پہلے سے محفوظ و متمثّل ہوتے ہیں، بلکہ اس سلسلے میں سب سے زیادہ اعتبار اور سب سے مقدم خیال اُن چیزوں کا ہوتا ہے، جن پر اُن کی نشوونما ہوئی ہوتی ہے۔ اور جن کی طرف اُن کی عقلیں مائل ہوتی ہیں۔ خواہ وہ اسے جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ بہت سی عادات اور علوم مخفیہ ایسے ہیں کہ اُن پر عرب، عجم، معتدل آب و ہوا کے ملکوں کے تمام باشندوں اور اخلاق فاضلہ کی قابلیت رکھنے والے مزاج والوں کا اتفاق ہے، جیسے اپنی میّت پر غم کرنا، اس کے حق میں رفق و نرمی پسند کرنا۔ مثلاً حسب نسب پر فخر کرنا۔ یا ایک چوتھائی، تہائی یا اسی قدر رات گزرے سو جانا اور صبح تڑکے جاگنا۔ یا اس طرح کے اور اُمور جن کی طرف ہم ارتفاقات کے باب میں اشارہ کر آئے ہیں۔ پس ان عادات اور علوم کا سب سے بڑھ کر لحاظ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ عادات اور عقاید آتے ہیں، جو صرف اُن لوگوں کے ساتھ مختص ہوا کرتے ہیں، جن میں کہ نبی مبعوث ہوتا ہے۔ اِن کا بھی شرائع کی تقرری میں لحاظ کیا

جاتا ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے:- وَقَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (اللہ نے ہر شے کا اندازہ کر رکھا ہے)۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ نبوّت اکثر کسی نہ کسی ملّت کے تحت ہوتی ہے (تکون من تحت الملّۃ)۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:- ملة ابیکم ابراھیم (تمہارے باپ ابراہیم کی ملّت) یا جیساکہ اس کا ارشاد ہے:- وإنّ من شیعته لابراھیم۔ (اور نوحؑ ہی کے طریق پہ چلنے والوں میں ایک ابراہیم بھی تھے)۔

اس کا راز یہ ہے کہ عرصہ ہائے دراز تک لوگ ایک دین کی پابندی کرتے اور اُس کے شعائر کی تعظیم کرتے چلے آتے ہیں۔ اس طرح اُس دین کے احکام ان میں اس قدر مشہور ہو جاتے اور اُن کے ہاں رواج پا جاتے ہیں کہ اِن کا شمار بدیہیاتِ اوّلیہ میں سے ہونے لگتا ہے، جن کا کہ انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پھر ایک دوسری نبوّت آتی ہے کہ اُس ملّت میں جو کجی آ گئی ہے، اسے درست کرے اور اس میں جو فساد پیدا ہو گیا ہے اس کی اصلاح کرے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ نبیؑ کی روایات کے ساتھ اور چیزیں مخلوط ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ یہ نبوّت اُن احکام کی، جو لوگوں میں مشہور ہوتے ہیں، چھان بین کرتی ہے۔ پس جو اُن میں صحیح اور ملّی سیاست کے قواعد کے مطابق ہوتا ہے، یہ نبوّت اُسے تبدیل نہیں کرتی۔ بلکہ اُس کی طرف وہ دعوت دیتی اور لوگوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب و تاکید کرتی ہے جس حکم میں سُقم ہوتا ہے اور اُس میں تحریف ہوتی ہے۔ یہ نبوّت اُس میں تبدیلی کرتی ہے لیکن یہ تبدیلی بقدرِ ضرورت ہی کی جاتی ہے۔ جن احکام کا اضافہ ضروری ہوتا ہے، یہ نبوّت لوگوں کے پاس پہلے سے جو کچھ ہوتا ہے اس میں ان کا اضافہ کر دیتی ہے۔ چنانچہ ان لوگوں کے ہاں پہلی شریعت میں سے جو کچھ باقی ہوتا ہے، یہ نبی اکثر اوقات اپنے مطالب میں اس سے استدلال کرتا ہے۔

اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نبی فلاں نبی کی ملّت یا اُس کے گروہ (شیعته) میں سے ہے، اور نبوّتوں کا اکثر اختلاف ملّتوں کے اختلاف کی وجہ سے جن میں کہ نبوّت کا نزول ہوتا ہے، ہوا کرتا ہے۔

شریعتوں کے ایک مخصوص صورتِ حال میں نازل ہونے کی دوسری قسم بمنزلہ ایک عارضی امر کے ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ زمان و وقت سے بلند و برتر ہے لیکن کسی نہ کسی وجہ سے (لوجہٍ من الوجوہ) اس کا زمانے اور زمانیات سے ارتباط ضرور رہوتا ہے ...... اور اسی قاعدے اور اصول پر سمجھ لینا چاہیئے اُس زمانے کا وہ عظیم و فخیم حادثہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑی پریشانی ہوئی تھی۔ اور وہ تھا حضرت عائشہ رضؓ پر بہتان لگائے جانے کا حادثہ، یا کسی سائل کا آپؐ سے بار بار سوال کرنا جس کی وجہ سے آپؐ کو فکر لاحق ہو جاتی تھی، جیسے ظہار[1] کا واقعہ تو اس قسم کے حادثے بھی نزول احکام کا سبب بن جاتے تھے، اور اس کے ذریعہ حقیقتِ حال کا انکشاف کر دیا جاتا تھا ...... اصل رضائے الٰہی اس میں ہے کہ نزول شرائع کے لیے اس قسم کے اسباب کم ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں جو احکام نازل ہوتے ہیں، اُن میں اُس وقت کی خصوصی مصلحت کا حکم غالب ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے بعد میں آنے والوں کے لیے اکثر اوقات تنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ مسائل پوچھنے کو ناپسند فرماتے تھے۔ آپؐ فرمایا کرتے تھے۔ جو کچھ میں نے تمہارے لیے چھوڑا ہے، مجھے اسی تک رہنے دو۔ تم سے پہلے لوگ اپنے انبیا سے کثرت سے سوال کرنے اور اُن کے بارے میں باہم اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ آپؐ نے فرمایا۔ مسلمانوں میں سب سے بڑا جُرم اُس مسلمان کا ہے جس نے ایک چیز کے متعلق سوال کیا اور اُس کے اِس سوال کرنے پر وہ چیز حرام کر دی گئی۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

---

[1] بیوی کو یہ کہنا کہ تمھاری پشت بمنزلہ میری ماں کی پشت کے ہے۔ عہدِ جاہلیت میں طلاق دینے کا ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا۔

ارتفاقات کا قیام اور رسوم کی اصلاح

انسان جبلتوں کی نچلی سطح سے ترقی کر کے کس طرح آدابِ معیشت، تدابیرِ منزل، قواعدِ معاملات، سیاستِ مدن اور آخر میں بین الاقوامی سیاسیات کے اصول وضوابط ایجاد کرتا ہے، شاہ صاحب نے اپنی متعدد تصانیف میں اِن امور پر بحث کی ہے۔ وہ ان ارتقائی مراحل کو ارتفاقات (معاشرتی انتظامات و تدابیر) کا نام دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اس سلسلے میں انسانی معاشرہ چار ارتفاقات سے گزرتا ہے۔ مثلاً شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ ”تمھیں معلوم ہونا چاہیے۔ حضرت آدمؑ سے لے کر یوم قیامت تک آباد خطہ ہائے زمین میں سے کوئی شہر اور اخلاقِ فاضلہ اور معتدل مزاج رکھنے والی اُمتوں میں سے کوئی اُمّت ایسی نہیں، جو اِن ارتفاقات سے خالی ہو۔ اور یہ کہ سب کے نزدیک اور ہر زمانے میں اور اُن کے ہر طبقے میں ان کے اصول مسلّم رہے ہیں۔ جو بھی ان کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا تھا، وہ ہمیشہ اُسے بہت بڑا سمجھتے تھے اور کثرتِ شہرت کی وجہ سے یہ اصول اُن کے ہاں امورِ بدیہیہ بن گئے تھے۔ اِن ارتفاقات کی ظاہری صورتوں اور فروع میں باہم جو اختلاف پایا جاتا ہے، اُس سے تمھیں پریشان نہیں ہونا چاہیے.....“

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں :۔ ”واضح رہے کہ ارتفاقات میں ”رسوم“ کی وہی حیثیت ہے جو انسان کے جسم میں دل کی ہوتی ہے۔ یہ کہ شرائع کا مقصود اولاً اور بالذات یہی رسوم ہوتی ہیں۔ نوامیسِ الٰہیہ انہی پر بحث کرتی ہیں اور انہی کی طرف اشارات کیے جاتے ہیں....“ معاشرہ کے ان ارتفاقات کو بیان کرنے اور اُن میں ”رسوم“ کی جو حیثیت ہے، اُس کی نشان دہی کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

جب تمھیں ان باتوں کا علم ہوگیا تو اب تمھیں جاننا چاہیے کہ اگرچہ انبیا کی بعثت اولاً اور بالذات عبادات کے طریقوں کی تعلیم کے لیے ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ فاسد و خراب رسوم کی بیخ کنی اور ارتفاقات و معاشرتی اُمور کے بعض طریقوں پر لوگوں کو آمادہ کرنا بھی ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "میں معازف و مزامیر یعنی گانے بجانے کے سامان مٹانے کے لیے مبعوث ہوا ہوں" نیز آپؐ کا قول ہے: "میں اچھے اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں..."

اس باب میں تمام کے تمام انبیا جو چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں، وہ یہ ہے: - اُنھوں نے دیکھا کہ جس قوم کی طرف وہ مبعوث ہوئے ہیں، اُن کے کھانے پینے، لباس اور تعمیر مکان کے کیا طور طریقے ہیں۔ وہ کس طرح آرائش و زینت کرتے ہیں۔ اُن کے ہاں نکاح کا کیا طریقہ ہے۔ اور اُن کے شادی شدہ لوگ کیسے زندگی گزارتے ہیں۔ نیز اُن میں خرید و فروخت کے کیا طریقے ہیں اور گناہوں سے باز رکھنے اور مقدمات وغیرہ کے فیصلے کرنے کے لیے اُن کے ہاں کیا قواعد و ضوابط ہیں۔ اگر ان میں سے ضروری اُمور، رائے کلی سے مناسبت رکھتے ہوں اور اُس پر اُن کا انطباق ہوتا ہو تو ان اُمور میں سے کسی چیز کو اُس کی حد سے ہٹانے اور اس کی جگہ دوسری چیز لانے کے کوئی معنی نہیں بلکہ اِس صورت میں اور بھی ضروری ہوتا ہے کہ قوم کو ان اُمور پر جو اُس کے ہاں پہلے سے ہیں، عمل کرنے پر اُبھارا جائے۔ ان کے بارے میں اس کی رائے کو صحیح و درست بتایا جائے اور اُن میں جو مصلحتیں اور خوبیاں ہیں، اُن کی طرف قوم کی رہنمائی کی جائے۔

اگر وہ اُمور جو قوم میں پہلے سے ہیں، رائے کلی پر منطبق نہیں ہوتے اور اس بات کی ضرورت پیش آتی ہے کہ ان میں سے کسی چیز کو اس بنا پر اپنی جگہ سے ہٹایا جائے یا اُسے بالکل ختم کر دیا جائے کہ اُس سے بعض لوگوں کو دوسروں سے اذیت پہنچتی ہے۔ یا اس کی وجہ سے دنیاوی زندگی کی لذّتوں میں بہت زیادہ انہماک ہوتا ہے۔ یا اس سے اعمالِ خیر کو خوش اسلوبی کے ساتھ ادا کرنے میں بے توجہی ہوتی ہے۔ یا یہ اُمور اس طرح کی تسلّی دیتے ہیں۔ جو دنیا و آخرت کے مصالح سے بے پروائی برتنے کا باعث بنتی ہے۔ یا اس

طرح کی اور باتیں پیش آتی ہیں۔ اور اِن اُمور میں تبدیلی کرنا لازمی ہوجاتا ہے تو اس صورت میں ایسا ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ لوگوں کو ایسی چیزوں کی طرف لے جایا جائے جو کُلّی طور پر اُن کے مالوفات یعنی جن چیزوں سے انھیں اُلفت و اُنس ہے، اُن کے مخالف و متضاد ہوں۔ بلکہ اِن اُمور کو ایسی چیزوں سے بدلنا چاہیے، جن کی نظیر و مثال اُن کے ہاں پہلے سے موجود ہو، یا ایسے نیکوکاروں سے، جن کی کہ نیکی کی قوم کے ہاں شہادت دی جاتی ہو، جو باتیں مشہور ہیں، اُن میں اِن چیزوں کی نظیر پائی جاتی ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ (پہلے کی بُری چیزوں کو چھڑانے کے لیے) لوگوں کو ایسی چیزوں کی طرف لے جائے کہ جب وہ اُن کے سامنے پیش کی جائیں تو اُن کی عقلیں فی الفور انھیں رد نہ کردیں بلکہ اُن کے برحق ہونے کا اُنھیں اطمینان حاصل ہو۔ اِسی بنا پر انبیا علیہم السّلام کی شریعتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اب جو راسخ فی العِلم ہے، وہ جانتا ہے کہ شریعت میں نکاح، طلاق، معاملات، زیب و زینت، لباس، عدل و انصاف، تعزیرات و حدود، اور مالِ غنیمت کی تقسیم کے بارے میں کوئی چیز ایسی نہیں آئی جس کا اُن لوگوں کو علم نہ ہو۔ یا جب اُنھیں اِن چیزوں کا مکلّف بنایا گیا تو وہ اُن کے متعلق تردد میں پڑ گئے ہوں۔

ہاں جس چیز میں کجی تھی، اُسے سیدھا کر دیا گیا۔ جو ناقص تھی، اُسے درست کر دیا گیا۔ (مثال کے طور پر جب اسلام آیا تو) لوگوں میں ربا کی کثرت تھی، انھیں اس سے روک دیا گیا۔ وہ پھلوں کو درختوں پر پکنے سے پہلے بیچ دیا کرتے تھے۔ اس دوران میں اگر وہ موسمی آفات کا شکار ہو جاتے تو اس کی وجہ سے لوگ آپس میں جھگڑتے اور اُن میں تُوتکار ہوتی۔ چنانچہ پھلوں کو اس طرح بیچنے سے منع کر دیا گیا۔ عبدالمطلب کے زمانے میں قتل کی دِیت (خون بہا) دس اُونٹ تھی۔ جب انھوں نے دیکھا کہ لوگ قتل سے باز نہیں آتے تو دیت دس سے بڑھا کر سو اُونٹ کر دی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو باقی رکھا۔ اسی طرح "قسامہ[1]" کا پہلا واقعہ ابوطالب کے فیصلے سے ہوا۔ سردارِ قوم کے لیے مال

---

[1] اگر قاتل کا پتہ نہ چلے تو فیصلہ قسم سے کیا جائے۔ (مرتّب)

غنیمت میں چوتھا حصہ ہوتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بجائے پانچواں حصہ مقرر فرمایا۔ ایران کے بادشاہ قباذ اور اُس کے بیٹے نوشیروان نے لوگوں پر لگان کے سلسلے میں خراج اور عُشر (پیداوار کا دسواں حصہ) عائد کیا تھا۔ شریعت نے بھی اسی کے قریب قریب عائد کیا۔ بنو اسرائیل زانیوں کو سنگسار کرتے تھے، چوروں کے وہ ہاتھ کاٹتے اور قتل کے بدلے میں قتل کرتے تھے۔ قرآن مجید بھی اسی کے مطابق نازل ہوا۔ اسی قسم کی مثالیں بہت ہیں جو تلاش و جستجو کرنے والے سے مخفی نہیں رہ سکتیں۔

بلکہ اگر تم صاحبِ بصیرت ہو اور احکام شرعی کے اطراف و جوانب پر تمھاری پوری نظر ہے تو تمھیں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عبادات کے ضمن میں انبیا علیہم السلام کوئی ایسی چیز نہیں لائے، جو لوگوں میں وہ چیز خود یا اُس کی نظیر و مثل موجود نہ ہو، البتہ انبیا نے جاہلیّت کی طرف سے کی گئی تحریفات کی نفی کی۔ عبادات و احکام کے اوقات اور ارکان جو مبہم تھے انھیں منضبط کیا اور جو چیزیں گوشۂ گمنامی میں چلی گئی تھیں، اُن کی اشاعت کی۔ واضح ہو کہ ایران اور روم میں سالہاسال تک سلطنت رہنے سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں ...... اللہ نے ایک نبی امّی بھیجا اور اس کی زبان سے عجمیوں کی عادات کی مذمت کرائی اور دنیوی زندگی میں سرتاپا منہمک ہو جانے کی قباحتیں ظاہر کیں .....، اسی طرح عربوں کے ہاں زمانۂ جاہلیت میں ایسے جھگڑے پیدا ہو گئے تھے، جن سے تمام لوگ تنگ آ گئے تھے ..... جیسے مقتول کے بدلے میں قتل کرنا ..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سے چلے آنے والے اس سلسلۂ قتل کو کالعدم کر دیا ..... ایسے ہی میراث کے معاملے میں رؤسائے قوم مختلف فیصلے کرتے تھے۔ اسی طرح لوگ غصب و نہب اور سُود خواری سے باز نہیں آتے تھے ..... یہ اور ان کے علاوہ اور بہت سی خرابیاں تھیں کہ اگر آپؐ کا وجودِ اقدس نہ ہوتا تو لوگ انھیں کبھی ترک نہ کرتے۔

نیز تمھیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ بسا اوقات لوگوں کے لیے کوئی رسم اس لیے بھی شروع کر دی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ لوگوں کی کدورتیں دُور ہو جاتی ہیں۔

مذہبی آسانیاں

ارشادِ خداوندی ہے :۔ "یہ اللہ کی رحمت ہے کہ (اے پیغمبر!) تم ان کو نرم دل ملے ۔ اگر تم اکھڑ اور سخت دل کے ہوتے تو یہ لوگ تمھارے پاس سے تتر بتر ہو گئے ہوتے"۔ نیز اللہ فرماتا ہے :۔ "اللہ تمھارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے اور وہ تمھارے ساتھ سختی کرنا نہیں چاہتا"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ابوموسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل کو یمن کی طرف روانہ کیا تو آپؐ نے اُن سے فرمایا : "آسانیاں پیدا کرنا ۔ دشواریاں پیدا نہ کرنا ۔ لوگوں کو خوشخبری دینا ۔ اُنھیں متنفر نہ کرنا ۔ ایک دوسرے کی رعایت کرنا ۔ اختلاف نہ کرنا"۔ آپؐ کا ارشاد ہے : "تم آسانیاں دے کر بھیجے گئے ہو ۔ دشواریاں دے کر نہیں بھیجے گئے"۔

یہ آسانیاں اِن وجوہ سے حاصل ہوتی ہیں :۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی ایسی چیز لوگوں کے لیے اطاعت و عبادت کا رکن یا شرط نہ بنائی جائے، جو اُن پر شاق ہو ۔ اسی بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے :۔ "اگر میں اِسے اُمّت پر شاق نہ سمجھتا تو میں انھیں ہر نماز کے لیے مسواک کرنے کا حکم دیتا"۔

اور یہ کہ طاعات و عبادات میں سے بعض کو رسوم کا درجہ دے دیا جائے کہ انھیں ادا کرتے ۔ لوگ ایک دوسرے پر فخر کریں اور انھیں یوں ادا کریں گویا وہ اپنی دلی رغبت سے ادا کرتے ہیں جیسے عیدین اور جمعہ ۔ (اس سلسلے میں رسول اللہ کا ارشاد ہے) "تاکہ یہود کو علم ہو کہ ہمارے دین میں بڑی وسعت ہے"۔ کیونکہ بڑے بڑے اجتماعات میں

زیب و زینت کر کے نکلنا اور اس میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرنا لوگوں کی عادت میں داخل ہے۔

اِن وجوہ میں سے ایک یہ ہے کہ طاعات و عبادات میں سے لوگوں کے لیے ایسے اُمور بطور دستور اور طریقِ کار کے معیّن کر دیے جائیں کہ لوگوں کی طبیعت بھی اُنھی کا مطالبہ کرے۔ اس طرح یہ دونوں رغبتیں (عقل اور طبیعت ہر دو کی) ایک دوسرے کی مددگار و معاون ہوں۔ اسی وجہ سے مسجدوں کو خوشبودار رکھنا اور اُن کی صفائی و لطافت، نیز جمعہ کے دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا مسنون قرار دیا گیا۔ ایسے ہی قرآن کو خوش الحانی سے پڑھنا اور اچھی آواز سے اذان دینا مستحب قرار پایا۔

منجملہ ان وجوہ کے ایک یہ ہے کہ جس چیز کو لوگ بار سمجھیں اور اس سے اُن کی طبیعتیں نفرت کریں، اس سے اُن کی گلو خلاصی کرادی جائے ..... اسی طرح جس چیز کا لوگوں کی اکثریت کی طبیعت تقاضا کرے۔ یا جس کو ترک کرنے میں انھیں دلوں میں تنگی محسوس ہو، اُس چیز کو باقی رکھا جائے۔ ....

اِن میں سے ایک یہ ہے جو چیز لوگوں کے لیے شاق اور گراں ہو، اسے ایک ہی بار شرعًا نافذ کرنے کے بجائے درجہ بدرجہ نافذ کیا جائے۔ اسی سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کا یہ قول ہے:۔ "قرآن کی پہلی سورتیں جو نازل ہوئیں، وہ مفصل سورتیں تھیں، جن میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے۔ پھر جب اسلام کی طرف لوگ آنے لگے اور اسلام اُن کے دلوں میں راسخ ہوگیا تو حلال و حرام کی آیتیں اُتریں۔ اگر پہلے ہی اُن پر یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو وہ بے اختیار کہہ اُٹھتے کہ ہم شراب پینا کبھی نہیں چھوڑیں گے۔ اسی طرح اگر یہ نازل ہوتا کہ زنا نہ کرو تو وہ کہتے کہ ہم کبھی زنا ترک نہیں کریں گے۔

منجملہ اِن وجوہ کے ایک یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہ کام نہ کریں، جس سے لوگوں کے دلوں میں تشویش پیدا ہو۔ اس لیے آپؐ نے بعض مستحب اُمور بھی ترک کر دیئے۔ اسی بارے میں آپؐ کا وہ قول ہے جس میں آپؐ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا۔ "اگر تمھاری قوم کو کفر سے علیحدہ ہوتے تھوڑا عرصہ نہ ہوا ہوتا تو میں کعبہ کی عمارت کو گراتا اور پھر اُسے

از سرِ نو ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بنیادوں پہ تعمیر کرتا۔

اِن وجوہ میں سے ایک یہ ہے کہ شارعؑ نے نیکی کی مختلف انواع کے ضمن میں وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ، روزے اور حج وغیرہ کا حکم دیا اور اِن اُمور کو لوگوں کی عقلوں پہ نہیں چھوڑا، بلکہ انھیں ارکان، شرائط، آداب اور اس طرح کی چیزوں میں منضبط کر دیا ہے۔ اس کے بعد اِن ارکان، شرائط اور آداب کو زیادہ منضبط نہیں کیا بلکہ ان کو لوگوں کی عقلوں پر، نیز وہ خود ان الفاظ کے کیا معنی لیتے ہیں، اور اس بارے میں وہ کن چیزوں کے عادی ہیں، اُن پہ چھوڑ دیا۔ مثلاً شارعؑ نے یہ تو صراحت فرما دی کہ "بغیر سورۂ فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی"، لیکن یہ نہیں بتایا کہ فاتحہ کی صحیح قرأت کے سلسلے میں حروف کے مخارج کیا ہیں.... نیز یہ بیان فرمایا کہ قبلے کی طرف منہ کرنا نماز کی شرط ہے لیکن کوئی ایسا ضابطہ نہیں بتایا جس کے ذریعہ ہم قبلے کی طرف منہ کرنا معلوم کر سکیں۔ شارعؑ نے یہ تو بیان فرمایا کہ زکوٰۃ کا نصاب دو سَو درہم ہے لیکن درہم کا وزن کیا ہے؟ اس کی وضاحت نہیں کی۔ اور جب اس بارے میں آپؐ سے پوچھا گیا تو اس ضمن میں جو کچھ اُن کے پاس اُس وقت موجود تھا، اُس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا۔ آپؐ نے اِن اُمور میں کوئی بات نہیں فرمائی، جو اُن کی عادات میں داخل نہ ہو۔ مثال کے طور پہ ہلالِ رمضان کے بارے میں فرمایا: "جب بادل ہو اور تم کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن پورے کر لو"۔ اسی طرح اس پانی کے متعلق جو کہیں بیابان میں ہو، اور وہاں اُسے پینے کے لیے درندے اور چوپائے آتے ہوں، آپؐ نے فرمایا: "اگر پانی بقدر دو قُلّتین کے ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا"۔ دراصل آپؐ کا یہ فرمانا اُن لوگوں کی عادات کے لحاظ سے تھا، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

بات درحقیقت یہ ہے کہ اِن اُمور میں سے کسی امر کی وضاحت ایسی چیزوں کے بغیر ممکن نہیں، جن میں کہ اِس امر کی طرح ہی ظہور، خفا اور عدمِ انضباط نہ ہو۔ اور جب صورتِ حال یہ ہے تو پھر خود ان چیزوں کی مزید وضاحت کرنا پڑے گی۔ اور یہ سلسلہ برابر چلتا رہے گا۔ یہ ایک بڑی مصیبت ہے، کیونکہ اس طرح وضاحت کرتے ہوئے جو نئی

شقیں نکلیں گی تو یہ بالجملہ لوگوں کے لیے تنگی کا موجب بنیں گی۔ پس اگر شقوں کی کثرت ہو گئی تو اس سے تنگیاں اور بڑھ جائیں گی۔ اب شریعت کا تو نزدیک اور دُور والوں، سب کو مکلّف بنایا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی حدود کو اس تفصیل کے ساتھ ضبط کرنا بڑی دقّت کا باعث ہوگا۔ علاوہ ازیں ایک بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ جب لوگ نیکیوں کے قواعد و ضوابط کی کرید میں بہت زیادہ منہمک ہو جائیں گے تو وہ نیکیوں کے اصل فوائد کو محسوس کرنا چھوڑ دیں گے اور وہ اُن کی روح کی طرف توجہ نہیں کریں گے۔ جیسا کہ تم بہت سے تجوید سے قرآن پڑھنے والے قاریوں کو دیکھتے ہو کہ وہ قرآن کے الفاظ کی طرف اپنی ساری توجہ مبذول کرنے کی وجہ سے اُس کے معانی میں غور و فکر نہیں کرتے۔ غرض ان حالات میں مصلحت کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہ تھا کہ وضو، غسل، نماز، روزے اور حج وغیرہ کے اُصول منضبط کرنے کے بعد باقی اُمور لوگوں پر چھوڑ دیے جاتے۔

ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے لوگوں کو اُن کی عقل کے معیار کے مطابق مخاطب فرمایا، جو کہ اُن کی اصل خلقت ہیں۔ قبل اس کے وہ حکمت و کلام و اصول کی باریکیوں سے کام لینے کے قابل ہوتے، ودیعت کی گئی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے ایک جہت مقرر کر دی۔ وہ قرآن مجید میں فرماتا ہے:۔ الرحمن عرش پر ستوی ہے۔ ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سیاہ فام عورت سے کہا۔ اللہ کہاں ہے؟ اُس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ یہ مومنہ ہے۔ اسی طرح قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے، اور نماز اور عیدین کے اوقات کی تعین کے لیے لوگوں کو مسائل ہیئت و ہندسہ حفظ کرنے کا مکلّف نہیں بنایا۔

ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کا ناسخ ہو

اس باب کی ابتدا میں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ رُوئے زمین میں ملّتیں وجود میں آئیں۔ اُن میں سے ہر ایک ملّت کے ہاں اپنے صاحبِ ملّت (بانیٔ ملّت) کے بارے میں خوش عقیدگی پائی جاتی تھی اور وہ اُسے کامل اور عدیم النظیر مانتی تھی۔ ظاہر ہے اس کے ٹھوس اسباب تھے۔ اسی طرح ہر ملّت کی اپنی شرائع، حدود اور تعزیرات ہوتی ہیں۔ نیز ہر ملّت کا ایک طریقہ اور شریعت ہوتی ہے، جسے وہ دل و جان سے عزیز سمجھتی ہے اور اس کی مدافعت میں دوسروں سے لڑتی ہے۔ بعد میں ان ملّتوں میں خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہوتی ہے کہ نااہل برسرِاقتدار آجاتے ہیں یا اُن میں باہر کی چیزیں خلط ملط ہو جاتی ہیں۔ ان حالات میں ہر ملّت دوسری کو ملامت کرتی ہے۔ اُس کی باتوں کا انکار کرتی ہے اور اس کے خلاف رزم آرا ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حق مخفی ہو جاتا ہے۔ پھر ضرورت ہوتی ہے ایک امام راشد کی جو تمام ملّتوں کے ساتھ ایسا سلوک کرے جو ایک خلیفہ راشد ظالم بادشاہوں کے ساتھ کرتا ہے۔

اس تمھید کے بعد شاہ صاحب امام راشد کے اوصاف بیان فرماتے ہیں:-

یہ امام جو تمام اُمتوں کو ایک ملّتِ واحدہ میں جمع کرنا چاہتا ہے، اُسے مذکورہ بالا اُصول کے علاوہ دوسرے اصولوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اِن اُصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ قوم کو سنت راشدہ کی طرف بُلاتا ہے۔ وہ ان لوگوں کا تزکیہ کرتا ہے اور اُن کے احوال کی اصلاح کرتا ہے۔ پھر وہ انھیں جوارح و اعضا کی طرح اپنا یار و مددگار بناتا ہے۔ اُن کو ساتھ لے کر وہ دنیا والوں سے جہاد کرتا ہے اور انھیں وہ دنیا کے طول و عرض میں پھیلا دیتا ہے۔ اسی بارے

میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "تم بہترین اُمّت ہو، جسے لوگوں (کی ہدایت) کے لیے پیدا کیا گیا ہے"
یہ اس لیے ہے کہ یہ امام خود بنفسِ نفیس تو بے شمار اور غیر محدود اُمّتوں سے جہاد نہیں کر سکتا
چنانچہ جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کی شریعت کا اصل مادہ یا جوہر تو وہ ہو جو
تمام صالح اقلیموں میں بسنے والے لوگوں، اُن میں سے عرب و عجم ہر دو کے لیے، بمنزلہ مذہب
طبیعی کے ہو۔ اس کے بعد امام راشد کی شریعت میں خود اُس کی قوم کے علوم اور ارتفاقات
(معاشرتی ادارے اور معاشرتی تدابیرِ نافعہ) بھی ہوں۔ اور اس میں وہ اور قوموں سے
زیادہ اپنی قوم کا لحاظ رکھے۔ بعد ازاں وہ تمام لوگوں کو اپنی اس شریعت کے اتباع پر
مجبور کرے۔ کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ یہ امام راشد ہر قوم کو اس کی اپنی حالت اور ہر عہد کے
ائمہ کو خود ان پر چھوڑ دے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے شریعت کے نفاذ کا جو اصل مقصود ہوتا ہے
وہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ یہ امام راشد ہر ایک قوم کے پاس جو کچھ ہے، اس پر نظر
ڈالے اور تمام قوموں کے احوال کا عملی تجربہ کرے۔ پھر وہ ان میں سے ہر قوم کے لیے الگ
الگ شریعت کا تعین کرے۔ کیونکہ تمام قوموں کی عادات کا، نیز اُن میں مختلف ملکوں میں
رہنے اور جُدا جُدا دین رکھنے کی وجہ سے جو باتیں پیدا ہو گئی ہیں اُن کا، احاطہ کرنا محال و ممتنع
ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ ایک شریعت کی روایت کرنے کے معاملے میں جمہور راوی قاصر
رہتے ہیں تو تمہارا کیا خیال ہے کہ کیا یہ راوی مختلف شریعتوں کی روایت کرنے میں کامیاب
ہو سکتے ہیں۔

اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ عرصۂ دراز گزرنے کے بعد ہی دوسرے لوگ شریعت کی
اطاعت قبول کرتے ہیں۔ اب حالت یہ ہے کہ اس شریعت کو لے کر جو نبی آتا ہے اس کی
عمر اس قدر لمبی نہیں ہوتی اور موجودہ شریعتوں میں ایسا ہو چکا ہے۔ یہود و نصاریٰ اور
مسلمانوں میں پہلے تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔ اس کے بعد جا کر اُن کو غلبہ و اقتدار
حاصل ہوا تھا۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی طریقہ نہیں کہ شعائرِ دینی، حدود و تعزیرات
اور معاشرتی انتظامات و تدابیرِ نافعہ میں اس قوم کی عادت کا لحاظ رکھا جائے، جن میں یہ نبی مبعوث

ہوا ہے۔ اور اُن لوگوں پر، جو اُس کے بعد آئیں، اِن اُمور میں زیادہ تنگی و سختی نہ کی جائے۔ البتہ یہ اُمور بالجملہ اُن میں باقی رہیں۔

اب جہاں تک متقدمین کا تعلق ہے اُن کے لیے تو اس شریعت کا قبول کرنا اپنی دلی شہادت اور اپنی (قومی) عادات کی وجہ سے آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعد میں آنے والوں کے لیے اس ملّت کے ائمہ و خلفا کی اچھی سیرت کو دیکھ کر اسے بآسانی قبول کرنے کی رغبت ہوتی ہے۔ یہ قدیم و جدید ہر زمانے کی ہر قوم کے لیے گویا ایک فطری و طبعی بات بن گئی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وہ سب صالح خطّے جو لوگوں میں معتدل مزاج پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، دو بڑے بادشاہوں کے تحت تھے۔ اِن میں سے ایک کسریٰ تھا، جو عراق، یمن، خراسان، اور اُن سے متصل علاقوں پر مسلط تھا۔ ماوراء النہر اور ہندوستان کے فرمانروا بھی اس کے تابع تھے اور وہ اُسے ہر سال خراج بھیجتے تھے۔ دوسرا بادشاہ قیصر تھا جو شام، روم اور اُن سے متصل علاقوں پر مسلّط تھا۔ مصر، مغرب اور افریقہ کے فرمانروا بھی اُس کے تابع تھے اور اسے خراج دیتے تھے۔ ان دونوں بادشاہوں کی سلطنت کو ختم کر کے اُن کے ملکوں پر قبضہ کرنے کے معنی یہ تھے گویا کہ ساری دنیا پر غلبہ حاصل ہو گیا۔ یہ سب حکمران بڑی عیش و عشرت کی زندگی گزارتے تھے اور اُن کی یہ عادتیں اُن تمام ملکوں میں پھیل گئیں جو ان دو بڑے بادشاہوں کے ماتحت تھے۔ اِن عادتوں کو بدلنا اور لوگوں کو ان سے ہٹانا اس معاملے میں بالجملہ سب ملکوں کے لیے ایک تنبیہ ہو سکتی تھی۔ اگرچہ بعد میں اِن اُمور نے ایک دوسری شکل اختیار کر لی۔ حضرت عمرؓ نے ہُرمزان سے جب ایران سے جنگوں کے دَوران مشورہ لیا تھا تو اس نے ان باتوں کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک مذکورہ بالا خطّوں سے دُور کے اُن علاقوں کا تعلق ہے، جہاں کے لوگوں میں معتدل مزاج پیدا نہیں ہو سکتے تھے تو مصلحت کلّیہ کے معاملے میں اُن کا کوئی زیادہ اعتبار نہ تھا۔ اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "ترکوں سے تعرّض نہ کرو، جب تک وہ تم سے تعرّض نہ کریں اور اہلِ حبش کو

چھوڑے رکھو، جب تک وہ تمھیں چھوڑے رکھیں۔

الغرض جب اللہ تعالیٰ نے راہِ راست سے بھٹکی ہوئی کج رو ملّت کو ٹھیک کرنے کا ارادہ کیا اور چاہا کہ لوگوں کے لیے ایک ایسی اُمّت آگے لائے جو انھیں نیک کاموں کا حکم دے، بُرے کاموں سے منع کرے اور اُن کی خراب وفاسد رسموں کو بدلے تو اس امر کا انحصار اس امر پر تھا کہ ان دونوں سلطنتوں کو زوال ہو اور ان کے حالات سے تعرّض کرنے سے ہی اس کام میں آسانی ہوسکتی تھی۔ کیونکہ ان کے حالات کا عمل دخل تمام صالح ملکوں میں بالفعل تھا۔ یا قریب قریب ہو رہا تھا۔ اس بنا پر اللہ نے اِن دونوں سلطنتوں کے زوال کا فیصلہ کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ان الفاظ میں خبر دی: "کسریٰ ہلاک ہوا، اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں ہوگا۔ قیصر ہلاک ہوا، اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا"۔ غرض تمام دنیا کے باطل کا قلع قمع کرنے والا حق اس طرح نازل ہوا کہ پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کے ذریعہ عربوں کے باطل کا قلع قمع ہوا۔ پھر ان دو بادشاہوں کے باطل کا قلع قمع عربوں کے ذریعہ ہوا۔ اس کے بعد ان دونوں (یعنی عربوں اور ان بادشاہوں کی رعایا میں سے جو اسلام لائے) کے ذریعہ باقی ملکوں کے باطل کا قلع قمع ہوا۔ وللہ حجۃ اللہ البالغہ (اور اللہ ہی کے لیے کامل و مؤثر حجّت ہے)

امام راشد کے اُصولوں میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اہلِ ملک اور اپنے رشتہ داروں[1] (عَشِیْرَۃ) میں سے اُن کو جن کی نشوونما اُنھیں عادات و سُنن پر ہوئی ہوتی ہے خلفا بناتا ہے.... ان لوگوں میں حمیّتِ دینی کے ساتھ ساتھ خاندانی حمیت بھی شامل ہوتی ہے، اور اُن کی سربلندی اور رفعتِ شان خود صاحبِ ملّت (بانی و مؤسّس ملّت) کی سربلندی اور رفعتِ شان بن جاتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اسی زمرے میں آتا ہے:۔ الائمۃ من

---

[1] قرآن مجید میں ہے: وَاَنْذِرْ عَشِیْرَتَکَ الْاَقْرَبِیْنَ (۲۶-۲۱۴)

قریش"۔ (امام و سردار خاندانِ قریش سے ہیں)

اِن اُصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ امام راشد اس دین کو تمام ادیان پر غالب کرے اور کوئی آدمی ایسا نہ چھوڑے جس پر کہ دین غالب نہ آ گیا ہو، خواہ اس میں کسی کی عزّت ہو یا ذلّت۔ اس صورت میں لوگوں کے تین گروہ ہو جائیں گے۔ ایک ظاہراً و باطناً دین کا فرماں بردار۔ دوسرا مجبوری سے ظاہراً فرماں بردار کہ وہ اس سے انحراف کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ تیسرا خوار و ذلیل کافر کہ اس سے امام راشد کھیتی کاٹنے اور گاہنے کے اور دوسرے کام لے گا جیسے کہ مویشیوں سے ہل جوتنے اور بوجھ ڈھونے کے کام لیے جاتے ہیں۔ اس گروہ کے لیے زجر و توبیخ کے قانون کا نفاذ لازمی ہے اور وہ ذلیل ہو کر جزیہ دے گا۔

ایک دین کے دوسرے دینوں پر غلبے کے کئی طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ دوسرے دینوں کے شعائر کے مقابلے میں اُس کے شعائر کو سربلند کیا جائے۔ اب دین کے شعائر تو ایک واضح و ظاہر چیز ہوتی ہے، جو اُس دین کی خصوصیّت بن جاتی ہے اور اس کی وجہ سے اس دین والا دوسرے دینوں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ جیسے ختنہ، مساجد کی تعظیم و تکریم، نمازوں کی اذان، جمعہ کی نماز اور جماعتیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو دوسرے دینوں کے شعائر کے اظہار سے روک دیا جائے۔ ایک اور طریقہ یہ ہے کہ قصاص، دِیت، (خون بہا ادا کرنے)، شادی بیاہ اور حکومت کے اختیارات دینے میں مسلمانوں کو کافروں کے برابر نہ رکھا جائے اور اس طرح انھیں ایمان لانے پر مجبور کیا جائے۔

اِن طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ امام راشد لوگوں کو "بِرّ" اور "اِثم" یعنی نیکی اور بدی کی ظاہری صورتوں کا مکلّف بنائے اور انہی چیزوں کو اِن پر بڑی سختی سے لازم کرے۔ وہ اِن ظاہری صورتوں کی اصل روح پر زیادہ زور نہ دے اور انھیں شرائع سے متعلق کسی چیز میں بھی صاحب اختیار نہ بنائے۔ وہ شرائع کے اسرار و رموز کے علم کو، جو تفصیلی احکام کا مصدر و ماخذ ہے، ایک ایسا علمِ سربستہ و مخفی بنا کر رکھے کہ اُسے وہی حاصل کر سکے جس کے قدم اس علم میں راسخ ہوں۔ یہ اس لیے کہ

اکثر لوگ جنھیں شرائع کا مکلّف بنایا جاتا ہے، وہ ان شرائع کی حکمتیں اور مصالح نہیں جانتے۔ اور وہ اس وقت تک ان کی حکمتیں اور مصالح نہیں جان سکتے جب تک یہ قواعد وضوابط میں باقاعدہ منضبط نہ ہوں اور اس طرح یہ ایک امر محسوس بن جائیں کہ ہر حاصل کرنے والا انھیں حاصل کر سکے۔ ان حالات میں اگر لوگوں کو ان شرائع میں سے کسی چیز کو چھوڑنے کی اجازت دے دی جائے یا انھیں یہ بتایا جائے کہ شرائع کا اصل مقصد اِن ظاہری صورتوں کے علاوہ کچھ اور ہے تو لوگوں کے سامنے غور وفکر کے گھوڑے دوڑانے کے وسیع میدان کھل جائیں گے اور اس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے سے نازیبا اختلافات کرنے لگیں گے اور اُن کے بارے میں اللہ کا جو ارادہ ومنشا ہے، وہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اس امام راشد کے لیے ایک اصول یہ ہے کہ اگر اس کا غلبہ فقط تلوار کے زور سے ہو گا تو لوگوں کے دلوں کے شکوک وشبہات دُور نہیں ہو سکیں گے۔ اور یہ احتمال باقی رہے گا کہ وہ کچھ مُدّت گزرنے کے بعد پھر کفر کی طرف لوٹ جائیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ امام راشد حجت وبرہان اور خطابی دلائل کے ذریعہ جو کہ جمہور کے ذہنوں کے لیے مفید مؤثر ہوں، اُن پر یہ ثابت کر دے کہ دوسرے ادیان کا اِتباع نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ کسی معصوم شخص سے مروی نہیں۔ اور یہ کہ یہ ملت کے صحیح قوانین پر منطبق نہیں ہوتے۔ یا اِن ادیان میں تحریف ہو چکی ہے یا اُن کی بعض چیزیں اصل موقع ومحل پر نہیں رہیں۔

یہ امام راشد اِن اُمور کی برملا طور پر علیٰ رؤس الاشہاد وضاحت کر دے اور دینِ حق کی برتری اور اس کے مرجح ہونے کے اسباب بتائے۔ یعنی یہ کہ وہ آسان وسہل اور صاف سُتھرا ہے۔ اس کے احکام وحدود واضح ہیں۔ عقل اُس کی خوبی وحُسن کو جانتی پہچانتی ہے۔ بلکہ اُس کی رات دن کی طرح روشن ہے[1] اس کی سنن اور طریقے جمہور کے لیے بہت فائدہ مند ہیں۔ اور انبیائے سابقین علیہم السّلام کی سیرت میں سے جو بچی کھچی چیزیں جمہور میں محفوظ ہیں، اُن سے وہ بہت ملتے جُلتے ہیں اور اس طرح کی اور باتیں اس میں پائی جاتی ہیں۔

---

[1] اُس کے مشتبہ اُمور بھی واضح ہیں۔

۲

علمِ تفسیر القرآن

شاہ ولی اللہ صاحب اپنے زمانۂ طالب علمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجھ ضعیف پر منجملہ اور بڑی نعمتوں کے ایک نعمت یہ ہے کہ میں نے اپنے والد کے مدرسہ میں اُن کی خدمت میں حاضر ہو کر اُن سے قرآن مجید، اُس کے معانی اور شانِ نزول پر غور و تدبّر کے ساتھ اور تفسیر کی طرف رجوع کرتے ہوئے چند بار پڑھا اور یہ میرے لیے "فتح عظیم" کا سبب ہوا۔ بعد میں شاہ ولی اللہ صاحب نے خود درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا تو اُس زمانے کے عام رواج کے خلاف آپ قرآن مجید کی تعلیم پر زور دیتے تھے۔ اس ضمن میں آپ نے "فتح الرحمٰن" کے نام سے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ کیا اور خاص علمِ تفسیر پر فارسی میں ایک رسالہ "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" تصنیف فرمایا۔ یہ رسالہ خود شاہ صاحب کے الفاظ میں مشتمل ہے چند مفید نکات پر کہ اگر طالب علم انھیں خوب سمجھ لیں تو اُن کے سامنے کتاب اللہ کو سمجھنے کی شاہراہ کھل جائے گی۔

علمِ تفسیر کے یہ بنیادی نکات رسالہ الفوز الکبیر کے اُردو ترجمہ سے یہاں دیے جاتے ہیں، جس کے مترجم مولوی رشید احمد صاحب انصاری مرحوم ہیں۔ ترجمہ میں کہیں کہیں تھوڑی بہت تبدیلی کی گئی ہے اور بعض جگہ اختصار بھی کیا گیا ہے۔

۱۔ قرآن مجید کے علومِ پنجگانہ

جاننا چاہیئے کہ معانی جو قرآن مجید سے مفہوم ہوتے ہیں، وہ اِن پانچ علموں سے باہر نہیں ہیں۔

اوّل علمِ احکام از قسم واجب مستحب مکروہ اور حرام۔ یہ احکام خواہ عباوات میں سے ہوں یا معاملات میں سے تدبیرِ منزل سے متعلق ہوں یا سیاستِ مدن سے۔ اس علم کی تفصیل فقہا کے ذمہ ہے۔

دوم علم مناظرہ چاروں گمراہ فرقوں کے ساتھ۔ مثلاً یہود۔ نصاریٰ۔ مشرکین اور منافقین۔ اس علم کی تفریع متکلمین کا کام ہے۔

سوم علم تذکیر بالآء اللہ۔ مثلاً زمین و آسمان کے پیدا کرنے اور بندوں کو اُن کی ضروریات کا الہام کرنے، نیز خداوند تعالیٰ کی صفاتِ کاملہ کا بیان۔

چہارم علم تذکیر بایام اللہ یعنی اُن واقعات کا بیان، جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے۔ مثلاً اطاعت کرنے والوں کو انعام و جزا اور مجرموں کے لیے تعذیب و سزا۔

پنجم علم تذکیر موت اور اُس کے بعد کے واقعات کا بیان۔ مثلاً حشر و نشر، حساب میزان، دوزخ جنّت۔ ان علوم کی تفصیل کو محفوظ رکھنا اور اُن کے مناسب احادیث اور آثار ملحق کرنا واعظوں اور مذکّروں کا کام ہے۔

قرآن مجید میں اِن علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے۔ متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا اور آیاتِ احکام میں اختصار جیسا کہ متن نویسوں کا قاعدہ ہے اور غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام، جیسا کہ اصول والوں کا قاعدہ ہے، نہیں کیا۔ علم مباحثہ کی آیات میں اقوال مشہورہ مسلّمہ اور خطابیات نافعہ کا التزام کیا ہے۔ اور ترتیب براہین میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کے شروع کرنے میں مناسبت کی رعایت جیسا کہ ادبائے متاخرین کا قاعدہ ہے، نہیں کی گئی، بلکہ خداوند تعالیٰ نے جس حکم کو بندوں کے لیے مہتم بالشّان سمجھا، اُسی کو بیان کیا۔ خواہ کوئی حکم مقدم ہو جائے یا مؤخر۔

عام مفسّرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی، ایک قصّہ کے ساتھ

ربط دیا ہے۔ اور اس قصہ کو اُس آیت کے لیے سبب نزول مانا ہے لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصودِ اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور اُن کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ اس لیے آیاتِ مباحثہ کے نزول کے لیے مکلّفین میں عقائد باطلہ کا وجود، اور آیات احکام کے لیے اُن میں اعمال فاسدہ اور مظالم کا شیوع۔ اور آیات تذکیر کے نزول کے لیے اُن کا بغیر ذکر آلاء اللہ وایام اللہ اور موت اور اُس کے بعد ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے۔ خاص خاص واقعات کو جن کے بیان کرنے کی زحمت اٹھائی گئی ہے اسباب نزول میں چنداں دخل نہیں ہے۔ مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اُس سے پیشتر واقع ہوا۔ کیونکہ سننے والے کے دل میں اس اشارہ سے اک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدون قصہ کی تفصیل معلوم کیے زائل نہ ہوگا۔ اس وجہ سے ہم پر لازم ہے کہ اُن علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے۔

علم مناظرہ

مشرکین سے مباحثہ

قرآن مجید میں چاروں گمراہ فرقوں سے مباحثات ہوئے ہیں یعنی مشرکین۔ یہودی نصاریٰ اور منافقین۔ اور یہ مباحثے دو طرح پر ہوتے۔ ایک تو یہ کہ فقط باطل عقیدہ کو بیان کر کے اور اس کی قباحت کو ظاہر فرما کر اُس سے نفرت ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ گمراہوں کے شبہات کو بیان کر کے اُن کو ادلّہ قطعیہ یا خطابیات سے حل کرتے ہیں۔

مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے تھے۔ حنیف اُس کو کہتے ہیں جو ملّتِ ابراہیمی کا پابند ہو۔ اور اُس کی علامات کو سختی کے ساتھ اختیار کرنے والا ہو۔ ملّتِ ابراہیمی کی علامات یہ ہیں:۔ حجِ کعبہ۔ استقبالِ کعبہ۔ غسلِ جنابت۔ ختنہ اور باقی فطری خصائل۔ اشہرِ حُرم (شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کی حرمت) مسجد حرام کی تعظیم۔ نسبی اور رضاعی محرمات کو حرام جاننا۔ عام جانوروں کا ذبح حلق سے اور اونٹ کا نحر لَبّہ سے۔ ذبح اور نحر سے خدا تعالیٰ کی رضا جوئی خصوصًا حج

کے زمانہ میں۔ ملّتِ ابراہیمی میں وضو نماز اور روزہ طلوعِ فجر سے لے کر غروب آفتاب تک، یتیموں اور فقیروں کو صدقہ دینا، مشکلات میں اُن کی اعانت کرنا اور صلۂ رحم شروع تھا۔ اور مشرکین کے یہاں ان اُمور کے کرنے والے کی مدح سرائی کی جاتی تھی لیکن مشرکین نے عام طور پر ان امور کو ترک کر دیا تھا اور ان میں یہ خصائل کان لم یکن ہو گئے تھے۔

قتل، چوری، زنا، ربا اور غصب کی حُرمت بھی اصل ملّت میں ثابت تھی۔ اور ان افعال پر اُن کے یہاں کچھ نہ کچھ اظہارِ نفرت بھی جاری تھا۔ لیکن جمہور مشرکین ان کو کرتے اور نفسِ امّارہ کے اشاروں پر چلتے تھے۔ خدا تعالیٰ کے وجود کا عقیدہ اور اس بات کا کہ وہ آسمان اور زمین کا خالق ہے، زبردست حوادث کا مدبّر، رسولوں کے بھیجنے پر قادر، بندوں کو اُن کے اعمال کی سزا دینے والا اور حوادث کو اُن کے وقوع سے پیشتر معیّن کرنے والا۔ اور یہ کہ فرشتے خدا کے مقرب بندے اور تعظیم کے مستحق ہیں، اُن کے نزدیک ثابت تھا۔ چنانچہ اُن کے اشعار ان مضامین پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر جمہور مشرکین نے ان عقائد میں بہت سے ایسے شبہات کو جو کہ ان امور کے استبعاد اور ادراک کی طرف رغبت نہ ہونے سے پیدا ہوتے تھے، اپنا لیا تھا۔ مشرکین کی گمراہی یہ تھی کہ وہ شرک، تشبیہ اور تحریف کے قائل اور معاد کے منکر تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید از قیاس کہتے۔ اعمالِ قبیحہ اور مظالم علانیہ کرتے، نئے نئے فاسد رسوم ایجاد کرتے اور عبادات کو مٹاتے تھے۔ . . .

اور یہ جہلا بالعموم اپنے آبا و اجداد کے آثار سے استدلال کرتے اور اُس کو اپنے قطعی دلائل میں شمار کرتے تھے۔ انبیا سابقین نے بھی اگرچہ حشر و نشر کے احوال بیان فرمائے ہیں لیکن نہ اس شرح و بسط سے، جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس لیے جمہور مشرکین ان مزید حالات پر مطلع نہ تھے بلکہ اُن کو فہم سے بعید جانتے تھے۔ اس جماعت کو اگرچہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل بلکہ حضرت موسٰی علیہ السلام کی نبوّت کا بھی اعتراف تھا، لیکن صفاتِ بشری (جو انبیا میں ہیں) اُن کے جمال باکمال کے لیے حجاب ہیں، اُن کو مشوش کر دیتی تھیں۔ اور وہ اس تدبیر الٰہی کی حقیقت سے، جو بعثت انبیا کے لیے مقتضی ہے، نا آشنا رہ کر کارِ رسالت کو استبعاد کی نظر سے دیکھتے تھے۔ (چنانچہ) وہ اس باب میں واہی اور ناقابلِ سماعت شبہات پیش کرتے تھے مثلاً وہ کہتے تھے کہ

جو شخص کھانے اور پینے کا محتاج ہو، وہ نبی کیسے ہو سکتا ہے۔ خدا تعالےٰ نے کیا وجہ کہ فرشتہ کو رسول بنا کر نہ بھیجا۔ اور کیا وجہ کہ ہر شخص پر الگ الگ وحی نہیں بھیجتا۔ علیٰ ہذا القیاس ایسے ہی اور شبہات۔ اگر تم کو مشرکین کے عقائد اور اعمال کے اس بیان کے صحیح تسلیم کرتے ہیں کچھ توقف ہو تو چاہیے کہ اس زمانہ کے تحریف کرنے والوں کو علی الخصوص جو دار الاسلام کے نواح میں رہتے ہیں، دیکھو کہ انھوں نے ولایت کی نسبت کیا خیال باندھ رکھا ہے۔ وہ لوگ باوجودیکہ اولیائے متقدمین کی ولایت کے معترف ہیں، مگر اس زمانے میں اولیا کے وجود کو قطعاً محال شمار کرتے ہیں۔ قبروں اور آستانوں پر پھرتے ہیں۔ طرح طرح کے شرک میں مبتلا ہیں اور یہ کہ تحریف اور تشبیہ نے کس قدر اُن میں رواج پکڑا ہے حتےٰ کہ مصداق حدیث صحیح "لتتبعن سنن من قبلکم" ان آفات میں سے کوئی بھی نہ رہی۔ جس پر آج کوئی نہ کوئی جماعت کاربند اور اُس کے مانند دیگر امور کی معتقد نہ ہو۔

بالجملہ خدا تعالیٰ نے اپنی خاص رحمت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں مبعوث کیا۔ آپؐ کو ملّتِ حنیفیہ کے قائم کرنے کا حکم فرمایا۔ قرآن کریم میں جہلائے عرب کے ساتھ مباحثہ کیا۔ اور مباحثات میں اُن کے مسلّمات سے، جو ملّت حنیفیہ کی بقایا تھے۔ استدلال کیا تاکہ الزام اُن پر پوری طرح ثابت ہو جائے۔

شرک کا جواب۔ اوّل تو اُن سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور تقلیدِ آباء کے استدلال کو توڑنا ہے۔ دوسرے بندگانِ خاص کا خدا کے برابر نہ ہونا۔ اور خدا تعالیٰ کا، برخلاف ان بندگانِ خاص کے، انتہائی مراتبِ تعظیم کے لیے مستحق ہونا۔ تیسرے تمام انبیا کا اس مسئلہ پر اجماع وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا فاعبدون[1] چوتھے بتوں کی عبادت کی خرابی اور پتھروں کے مرتبۂ انسانی سے بھی گرے ہوئے ہونے کا بیان (اور مرتبۂ الوہیت کا تو ذکر ہی کیا ہے)۔ اور یہ جواب خاص اُن اقوام کے مقابلہ میں دیا گیا ہے، جو بتوں کو بالذات معبود خیال کرتے ہیں۔

---

[1] تم سے پیشتر ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر یہ کہ ہم نے اُس کی طرف وحی کی کہ سوائے میرے کوئی معبود نہیں پس تم میری ہی عبادت کرو۔

تشبیہ کا جواب - اولاً اس پر دلیل کا مطالبہ اور استدلالِ تقلیدِ آبار کو توڑنا - دوسرے یہ کہ اولاد کا اپنے باپ کے ساتھ ہم جنس ہونا ضروری ہے - اور وہ یہاں مفقود ہے تیسرے ایسے امور کو جن کو وہ اپنے نزدیک مکروہ اور مذموم خیال کرتے ہیں، حق تعالیٰ کے لیے ثابت ماننے کی قباحت کا بیان (أَلَرَبِّكَ[۱] البنات ولکم البنون) یہ جواب خاص ایسی اقوام کے لیے دیا گیا ہے، جو مشہورات اور متوہمات شعری کو تسلیم کرنے کے خوگر تھے اور جن کی بڑی تعداد کی یہی حالت تھی -

تحریف کا جواب — یہ کہ ائمہ مذہب سے یہ معانی مذکور نہیں ہیں - نیز یہ ایسے لوگوں کی اختراعات اور جدت پسندیاں ہیں، جو معصوم نہ تھے - حشر و نشر کے مستبعد ہونے کا جواب اولاً زمین وغیرہ کی حیات پر قیاس - اور مدارِ حشر و نشر کی تنقیح ہے جو کسی شے کا فقط تحتِ قدرت اور ممکن الاعادہ ہونا ہے - اور دوسرے ان امور کی خبر دینے میں اہلِ کتاب کی موافقت ہے - استبعادِ رسالت کا جواب انبیائے سابقین میں بھی ہو چکا ہے " وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحی الیہم" "ویقول[۲] الذین کفروا لست مرسلاً - قل کفیٰ باللہ شہیداً بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتاب" دوسرے اُن کے استبعاد کو یہ کہہ کر رد کرنا کہ یہاں پر رسالت سے مراد فقط وحی ہے - قل[۳] انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ اور وحی ایسی شئے ہے جو محال نہیں ہے - وما[۴] کان لبشر ان یکلمہ الخ اور تیسرے یہ بیان کر دینا کہ اُن معجزات کا ظاہر ہونا جن کی وہ ضد کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ کا ایسے شخص کو نبی معین کرنے میں اُن کی موافقت نہ کرنا جس کی پیغمبری کے وہ خواہشمند ہیں - یا فرشتہ کو پیغمبر بنانا، یا ہر کسی پر وحی نازل نہ کرنا - ایک

---

[۱] کیا تیرے پروردگار کے لیے بیٹیاں ہیں اور تمھارے لیے بیٹے -

[۲] کفار کہتے ہیں کہ تم رسول نہیں ہو - تم اُس کے جواب میں کہدو کہ میرے اور تمھارے درمیان خدا گواہ ہے اور جس کے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے -

[۳] اے پیغمبر کہدو کہ میں مثل تمھارے انسان ہوں مگر یہ کہ مجھ پر وحی کی جاتی ہے -

[۴] کسی انسان کی یہ مقدور نہیں کہ خدا اُس کے ساتھ کلام کرے مگر بطور وحی کے -

ایسی کلی مصلحت کی بنا پر ہے جس کے ادراک سے اُن لوگوں کا علم و فہم قاصر ہے۔ چونکہ مکلفین اکثر مشرک تھے، اس لیے ان مضامین کو بہت سورتوں میں مختلف طریقوں اور نہایت تاکیدات کے ساتھ ثابت فرمایا اور ان باتوں کے بار بار اعادہ کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔ لاریب حکیم مطلق کا خطاب ان جاہلوں کے لیے ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔ اور ان بے عقلوں کے مقابلہ میں انہیں شدید تاکیدات کی ضرورت تھی۔ ذٰلك تقدير العزيز العليم۔

یہودیوں سے مباحثہ

یہودی توریت پر ایمان رکھتے تھے اور اُن کی بے راہی احکام توریت میں عام تحریف لفظی یا معنوی تھی۔ بعض آیات کو چھپانا اور یہ افترا پردازی کہ جو احکام اُس میں نہ تھے، اُس میں ملانا۔ نیز اُن احکام کی پابندی و اجرا میں تساہل اور تعصب مذہبی میں شدت۔ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تامل اور بے ادبی۔ اور طعنہ زنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خدائے تعالیٰ کی شان میں اور اُن کا بخل و حرص میں مبتلا ہونا وغیرہ وغیرہ۔

یہودی تحریف لفظی توریت کے ترجمہ وغیرہ میں کیا کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں۔ کیونکہ فقیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہے۔ اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے۔ تحریف معنوی تاویل فاسد کا نام ہے۔ یعنی سینہ زوری اور راہِ مستقیم سے انحراف کر کے کسی آیت کو اُس کے اصل معنی کے خلاف پر حمل کرنا۔ اور اُس کی ایک مثال یہ ہے کہ ہر مذہب میں درمیان فاسق دیندار اور کافر منکر مذہب کے فرق بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً کافر کے لیے ثابت کیا گیا ہے کہ وہ عذاب شدید میں ہمیشہ مبتلا رہے گا۔ اور فاسق کے لیے جائز کیا گیا ہے کہ وہ انبیا علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ میں سے نکالا جائے گا۔ اور اس آخری حکم کے اثبات کے وقت ہر ایک مذہب نے اپنے پیرو کے نام کی تصریح کی ہے۔ مثلاً توریت میں یہودی اور عبری کو یہ مرتبہ بخشا گیا ہے۔ انجیل میں نصرانی کو اور قرآن مجید میں مسلمانوں کو یہ شرف حاصل ہوا ہے۔ اس حکم کا دارو مدار فقط خدا تعالیٰ اور محشر پر ایمان لانے اور اس رسول کی جو اُن میں مبعوث کیا گیا

لہ وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات۔

ہو۔ تابعداری اور مشروعاتِ مذہبی پر عمل کرنے اور منہیات سے اجتناب کرنے پر ہے اور ہرگز کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں۔ لیکن بایں ہمہ یہودیوں کا گمان ہے کہ جو شخص یہودی یا عبری ہو وہ ضرور جنتی ہوگا۔ شفاعتِ انبیا اس کو دوزخ سے نجات دے گی۔ حتیٰ کہ چند روز کے سوا وہ دوزخ میں نہ رہ سکیں گے۔ گو مدارِ حکم کا وجود نہ ہو۔ گو خدا تعالیٰ پر ایمان صحیح طریقہ سے نہ ہو۔ اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا اُن کو کچھ بھی ادراک نہ ہو۔ حالانکہ یہ محض غلط اور خالص جہالت ہے۔

چونکہ قرآن مجید تمام کتب سابقہ کا محافظ اور اُن کے اشکالات کو واشگاف کرنے والا ہے اس لیے اُس نے اس گرہ کو بھی پوری طرح کھول دیا ہے۔ "بلیٰ من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئتہٗ فاولٰئک اصحٰب النار ھم فیھا خالدون"[۵]

مثال ثانی۔ ہر مذہب میں اُس زمانہ کے مصالح پر نظر کر کے احکام بھیجے گئے تشریع یعنی شریعت کا قانون بنانے میں اقوام کی عادات کی موافقت کا لحاظ رکھا گیا ہے اور نہایت تاکید کے ساتھ اُن کے اتباع اور اُن پر ہمیشہ عمل کرنے اور اعتقاد رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ نیز انھیں میں دائمی طور پر انحصارِ حق فرمایا ہے لیکن اس سے صرف یہ غرض ہے کہ فقط اُس زمانہ میں اُن اعمال میں حق منحصر ہے۔ غرضکہ دوام ظاہری مراد ہے نہ کہ دوامِ حقیقی۔ یعنی مراد یہ تھی کہ تاوقتیکہ دوسرا نبی مبعوث نہ ہو اور اُس کے چہرۂ نبوّت سے پردۂ خفا نہ اُٹھ جائے، یہ احکام واجب العمل رہیں گے۔ مگر انھوں نے اس ظاہری دوام سے یہ سمجھا کہ گویا یہودیت ناقابلِ نسخ ہے۔ درحقیقت یہودیت کے اتباع کی وصیّت کے یہ معنی تھے کہ ایمان اور نیک اعمال کا التزام کیا جائے۔ اور اس مذہب کی کوئی ذاتی خصوصیّت ہرگز معتبر نہیں ہے۔ لیکن اُن لوگوں نے خصوصیّت کا اعتبار کر کے غلطی سے یہ گمان کر لیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت ہی کی وصیّت فرمائی ہے۔

---

[۵] ہاں جس نے بدی کمائی اور اُس کی خطاؤں نے اُس کو گھیر لیا تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں وہ ہمیشہ اُس میں رہیں گے۔

مثال ثالث - خدا تعالیٰ نے ہر ایک ملت میں انبیا اور اُن کے متبعین کو مقرب اور محبوب کا خطاب عطا کیا اور منکرین کو صفاتِ مبغوضہ سے یاد فرمایا ہے - ان خطابات میں ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جن کا استعمال ہر ایک قوم میں شائع[1] ہوا تھا۔ تو اگر محبوب کے بجائے لفظ ابن ذکر کیا ہو تو کچھ تعجب نہیں - اس سے یہودیوں نے یہ گمان کیا کہ یہ عزت صرف یہودی اور عبری اور اسرائیلی کے ناموں کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے کامل اتباع و خضوع اور انبیا کی بتائی ہوئی سیدھی راہ پر چلنے کے سوا اور کچھ مراد نہیں - ایسی ہی بہت سی تاویلاتِ فاسدہ اُن کے قلوب میں راسخ ہو گئی تھیں، جن کو وہ اپنے باپ دادوں سے سنتے چلے آئے تھے - قرآن مجید نے ان شبہات کو پوری طرح رفع کر دیا۔

کتمانِ آیات کی یہ صورت تھی کہ بعض احکام اور آیات کو کسی ذی عزت اور شریف کے اعزاز کی حفاظت یا کسی ریاست کے حاصل کرنے کی غرض سے پوشیدہ کر دیتے تھے کہ عوام کا اعتقاد اُن سے زائل نہ ہو جائے اور یہ لوگ اس پر عمل ترک کر دینے سے نشانہ ملامت نہ بن سکیں۔ مثلاً زانی کو سنگسار کرنے کا حکم توریت میں مذکور تھا - مگر اُن لوگوں نے اس وجہ سے کہ اُن کے تمام علما نے رجم کو موقوف کر کے اُس کی جگہ دُرّے مارنا اور منہ کالا کر دینا تجویز کر رکھا تھا، اس حکم کو ترک کر دیا اور رسوائی کے خوف سے اُس کو چھپا لیا تھا - یا مثلاً جن آیتوں میں حضرت ہاجرہ اور اسمٰعیل علیہما السلام کو بشارت دی گئی ہے کہ اُن کی اولاد میں ایک نبی مبعوث ہوگا اور جن میں اشارہ ہے ایک ایسے مذہب کی جانب جو سرزمینِ حجاز میں کامل اشاعت پائے گا - اس کے سبب سے عرفات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے گونج اٹھیں گی اور تمام اقلیموں کے لوگ اس مقام کی زیارت کا قصد کریں گے - باوجودیکہ یہ آیتیں توریت میں اب تک موجود ہیں، یہودی اُن کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ تو فقط اُس مذہب کے آنے کی خبر دی گئی ہے - اُس کے اتباع کا امر کہاں ہے - اور یہ مقولہ اُن کے زبان زد

---

[1] رائج اور عام

تھا ملحمۃ[1] کتبت علینا۔ لیکن چونکہ اس رکیک تاویل کو کوئی نہ سنتا تھا اور نہ کسی کے نزدیک یہ صحیح تھی۔ اس لیے وہ آپس میں ایک دوسرے کو اس راز کے اخفا کی وصیت کرتے اور ہر کس و ناکس کے روبرو اُس کا اظہار نہ کرتے تھے۔ اتحدثونھم بما فتح اللہ علیکم لیحاجوکم بہ عند ربکم[2]۔

افسوس یہودی کس بلا کے جاہل تھے۔ کیا خدا تعالیٰ کا ہاجرہ و اسمٰعیل علیہما السلام پر اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنا کوئی دوسرے معنی بھی رکھتا ہے جس پر ان آیات کو حمل کر کے یہ کہہ سکیں کہ ان سے اُس مذہب کے اتباع کی تحریص نہیں نکلتی۔ سبحٰنک ھذا افک عظیم۔

افترا۔ اس کا سبب وہ بے حد تشدد ہے، جس نے اُن کے علما اور مشائخ کے اطوار میں راہ پائی تھی۔ استحسان، یعنی بدون شارع کی تصریح کے بعض احکام کا صرف اس لیے کہ اُن میں کوئی مصلحت ہے، استنباط کرنا۔ ان بیہودہ استنباطات کو اوّل رواج دینا۔ پھر اُن کو اصل کتاب میں ملا دینا اور اپنے سلف کے اتفاق کو دلیل قطعی خیال کرنا۔ خاص حضرت عیسٰی علیہ السلام کی نبوّت کے انکار پر اُن کے یہاں سوائے اقوالِ سلف کے اور کوئی دلیل نہ تھی۔ علیٰ ہذا دوسرے بہت سے احکام ہیں۔ مگر احکام توریت میں سہل انگاری اور بخل اور حرص کا ارتکاب صاف ظاہر ہے کہ یہ سب نفس امارہ کے اقتضا ہیں نفس امارہ بلاشبہ ہر شخص پر غالب ہے الّا ماشاء اللہ۔ ان النفس لامارۃ بالسوٓء الا ما رحم ربی[1]۔ مگر اس مصلحت نے اہلِ کتاب میں دوسرا ہی رنگ چڑھایا تھا۔ یعنی وہ اپنے استنباطات کی تصریح

---

[1] ملحمہ بمعنی جنگ۔ یہود کہتے تھے کہ مسلمان جو ہم پر غالب آ رہے ہیں تو ہم پر کفار یعنی غیر یہود کا غلبہ ہونا خود توریت میں لکھا ہے۔

[2] کیا جو کچھ خدا نے تم پر توریت میں ظاہر کیا ہے، اُس کی خبر تم مسلمانوں کو کیسے دیتے ہو کہ تمھارے پروردگار کے روبرو اسی بات کی سند پکڑ کر تم سے جھگڑا کریں۔

[1] بلاشبہ نفس بُرائی کی ترغیب دینے والا ہے سوائے اس کے جس پر میرا پروردگار رحم کرے۔

میں تاویلات فاسدہ کے ذریعہ بڑا زور لگاتے تھے اور اس کو شریعت کے رنگ میں ظاہر کرتے تھے۔

استبعادِ رسالت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس کا سبب وہ باہمی اختلاف ہے، جو انبیا علیہم السلام کی عادات اور احوال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً نکاح زیادہ یا کم کرنے میں فرق اور اسی کے مثل اور باتیں۔ اُن کے شرائع کا باہم اختلاف اور معاملاتِ انبیا میں سنۃ اللہ کا اختلاف۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں مبعوث فرمانا۔ حالانکہ اب تک جمہورِ انبیا بنی اسرائیل (اولاد یعقوب) سے ہوتے آئے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ نبوّت دراصل نفوس عالم کی اصلاح اور عادات اور عبادات کی درستی کا مرتبہ رکھتی ہے۔ وہ نیکی اور بدی کے اصول کے ایجاد کا منصب نہیں رکھتی۔ قاعدہ کی بات ہے کہ ہر ایک قوم اپنی عبادات، تدبیر منزل۔ اور سیاستِ مدنی میں خاص عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اگر نبوّت اس قوم میں آئے تو وہ اُن کی تمام قدیم عادات کو اکھاڑ کر اُن کے بجائے جدید اصول قائم نہ کرے گی۔ بلکہ اُس کا یہ کام ہوگا کہ وہ اُن خصائل کو باہم متمیز کر دے، جو باقاعدہ اور خدا کی مرضی کے موافق ہوں۔ اُن کو جاری رہنے دے۔ اور جو اُس کے مخالف ہوں، ان میں بقدر ضرورت تغیرات کرے۔

تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ بھی اسی اسلوب پر کی جاتی ہے، جو اُن کے یہاں شائع ہو اور جس سے وہ مانوس ہوں۔ یہی نکتہ ہے جس کے باعث انبیا کی شریعتیں باہم مختلف ہوگئی ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال اس طبیب کے اختلافِ علاج کے مانند ہے، جبکہ وہ دو مختلف الحال مریضوں کی تدبیر کرتا ہے۔ اُن میں سے ایک کے لیے تو سرد دوائیں اور غذائیں تجویز کرتا ہے۔ اور دوسرے کے واسطے گرم غذا اور دوا کا حکم دیتا ہے۔ طبیب کی غرض دونوں جگہ متحد ہے یعنی طبیعت کی اصلاح اور ازالہ مرض کے سوا اُس کو اور کچھ منظور نہیں۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہر اقلیم میں وہاں کے باشندوں کے مناسب دوائیں اور غذائیں الگ الگ تجویز کرتا اور ہر فصل و موسم میں اُس کے مقتضا کے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح جب حکیم حقیقی نے بیمارانِ امراض نفسانی کا معالجہ کرنا چاہا۔ اُن کی

تقویت طبع، تقویت ملکہ اور ازالہ مفاسد اُسے منظور ہوا تو اُن اقوام اور اُن کی عادت کے اختلاف کے باعث اور ہر زمانہ کے مشہورات و مسلمات کی وجہ سے علاج معالجہ مختلف ہو گیا۔
غرضکہ اگر تم اِس اُمت میں یہود کا نمونہ دیکھنا چاہو تو اُن علمائے سوء کو دیکھ لو جو دنیا کے طالب، اپنے اسلاف کی تقلید کے خوگر اور کتاب و سنت سے رُوگردانی کرنے والے ہیں۔ جو عالموں کے تعمق اور تشدد یا اُن کے بے اصل استنباط کو سند ٹھہرا کر معصوم شارع کے کلام سے بے پروا ہو گئے ہیں۔ اور موضوع حدیثوں اور فاسد تاویلوں کو اپنا مقتدا بنا رکھا ہے۔

نصارٰی سے مباحثہ

نصارٰی حضرت عیسٰی علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے۔ اُن کی گمراہی یہ تھی کہ انھوں نے خدائے تبارک و تعالیٰ کو تین ایسے حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، جو بعض وجوہ سے متغائر اور بعض وجوہ سے متحد ہوں۔ اُن حصوں کو وہ اقانیم ثلثہ کہتے تھے یعنی ایک اقنوم باپ جو اُن کے نزدیک مبدأیت عالم کے ہم معنی تھا۔ ایک اقنوم بیٹا جو بمعنی صادر اوّل تھا، جو ایک امر عام اور تمام موجودات میں شامل ہے۔ اور ایک اقنوم روح القدس تھا جو عقول مجردہ کے ہم معنی۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ اقنوم ابن نے حضرت مسیح کی روح کا لباس اختیار کر لیا تھا۔ یعنی جیسا کہ جبریل علیہ السّلام آدمی کی شکل میں آتے تھے، ایسے ہی ابن نے عیسٰی علیہ السلام کی صورت میں ظہور کیا تھا۔ اِس لیے عیسٰی السّلام خدا بھی ہیں۔ ابن اللہ بھی اور بشر بھی۔ اور اسی لیے احکاماتِ بشری و خداوندی دونوں اُن کی نسبت جاری ہوتے ہیں۔ اس عجیب عقیدہ میں اُن کا تکیہ انجیل کی بعض ایسی آیتوں پر ہے، جن میں لفظ ابن مذکور ہوا ہے اور جن میں حضرت مسیح نے بعض افعال الٰہیہ کو اپنی جانب منسوب کیا ہے۔

پہلے اِشکال کا جواب اس امر کے مان لینے کی صورت میں کہ یہ کلام فی الحقیقت حضرت عیسٰی علیہ السلام کا ہے تحریف شدہ نہیں ہے، یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں لفظ ابن مقرب، محبوب اور مختار کے ہم معنی تھا۔ چنانچہ اس دعوے پر کثرت سے قرائن انجیل میں پائے جاتے ہیں۔
دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت بطریقِ نقل و حکایت ہے۔ مثلاً کسی بادشاہ کا

ایلچی اُس کے کلام کو یوں نقل کرے کہ ہم نے فلاں ملک فتح کیا۔ فلاں قلعہ توڑا۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایلچی ترجمان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام پہ وحی کا طریقہ یہ ہو کہ عالمِ بالا سے اُن کے لوحِ دل پر مضامین خود منقش ہو جاتے ہوں اور حضرت جبریل علیہ السّلام صورت انسانی میں آکر کلام القا نہ فرماتے ہوں۔ اس لیے اُس نقش کی وجہ سے عیسیٰ السّلام سے وہ کلام صادر ہوا ہو گا جس میں افعالِ الٰہیہ کو اپنی جانب نسبت کرنے کا اسناد ہو والحقیقۃ غیر خفیہ۔

بالجملہ خدا تعالیٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا اور کہا کہ عیسیٰ خدا کا بندہ اور اُس کی وہ پاک روح ہے، جس کو اُس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا۔ اور اُس کی روح القدس سے تائید فرمائی۔ نیز خاص عنایتیں اُس پر کیں۔ اور بالفرض اگر خدا تعالیٰ ایسی روح کے قالب میں، جو باقی ارواح کے ہم جنس ہے، آیا ہو۔ اور بشریت کا لباس اختیار کیا ہو اور ہم اچھی طرح اس نسبت کو واشگاف کریں تو لفظ اتحاد اس وقت ہرگز مستعمل نہ ہو سکے گا مگر بہ تسامح۔ بلکہ الفاظ تقویم[1] وغیرہ ان معنی کے قریب تر ہیں۔ تعالی اللہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا۔

اگر اس گروہ کا نمونہ اپنی قوم میں دیکھنا چاہو تو آج اولیا۔ اللہ اور مشائخ کی اولاد کو دیکھ لو کہ وہ اپنے آبا کے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں اور اُن کو انھوں نے کہاں تک طول دیا ہے۔ وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون (اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ کہ ظلم کرتے ہیں کون سی پھرنے کی جگہ پھر کر جائیں گے)

نیز ایک گمراہی نصاریٰ کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام مقتول

---

[1] مقوم وہ ہے جس کے ذریعے سے کوئی دوسری چیز قایم ہو۔ جیسے جوہر عرض کا مقوم ہے۔ یا طلسمی کاغذ کسی تماشہ کا مقوم ہو۔ عام غلطی یہ ہے کہ تقوم کو جوہر و عرض کی نسبت میں منحصر کر دیا ہے۔ اور چونکہ جوہر و عرض میں ایک طرح کا اتحاد ہے، اس لیے تقویم کو اتحاد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ طلسم اپنے تماشہ سے بالکل صاف علیحدہ ہوتا ہے۔ اور یہ نسبت تقویم ہی کی ہے۔ اگر اسے بھی اتحاد ہی کہا جائے تو پھر کوئی چیز علیحدہ نہیں، کیونکہ کوئی نہ کوئی نسبت آخر پائی ہی جاتی گی۔

ہو گئے ہیں۔ حالانکہ فی الواقع اُن کے قتل کے واقعہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا جس سے انھوں نے آسمان پر اُٹھائے جانے کو قتل سمجھ لیا۔ اور نسلاً بعد نسل اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے۔ خداوند تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس شبہ کا ازالہ فرمایا۔ وما قتلوہ[1] وما صلبوہ ولکن شبہ لہم۔ انجیل میں اس قصّہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ہے، اُس سے مراد یہودیوں کی دلیری اور اُن کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے باوجودیکہ خدا تعالیٰ نے اس سانحہ سے اُن کو نجات عطا فرمائی۔ اور جو کہ حواریین کا مقولہ مذکور ہے، اُس کا منشا یہ ہے کہ اُن کو اشتباہ ہو گیا۔ رفع کی حقیقت پر اُن کو اطلاع نہ تھی جس سے کہ اُن کے ذہن اور اُن کے کان اب تک مانوس نہ تھے۔

نیز اُن کی ضلالت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فارقلیط موعود سے وہ عیسیٰ علیہ السّلام مراد ہیں، جو قتل ہو جانے کے بعد اپنے حواریین کے پاس آئے اور اُن کو انجیل کے کامل اتباع کی وصیّت فرمائی۔ کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے بعد مدعیانِ نبوّت بکثرت ہوں گے لیکن اُن میں جو شخص میرا نام لے، اُس کی تصدیق کرنا ورنہ نہیں۔ قرآن شریف سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السّلام کی بشارت ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہے نہ کہ حضرت عیسیٰ کی روحانی صورت پر۔ کیونکہ انجیل میں کہا گیا ہے کہ فارقلیط تم میں مُدّت دراز تک رہ کر علم سکھائے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کرے گا۔ اور یہ بات ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی سے ظاہر نہیں ہوئی۔ باقی عیسیٰ علیہ السلام کا نام اختیار کرنا اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی نبوّت کی تصدیق کرے۔ نہ یہ کہ اُن کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

منافقین سے مباحثہ

منافقین دو قسم کے تھے۔ ایک وہ جو زبان سے کلمہ ایمان کہتے تھے مگر اُن کا قلب کفر اور سرکشی پر پختہ تھا اور کفر و جحود اُن کے دل میں چھپے ہوتے تھے۔ ایسے لوگوں کے حق میں ہے فی الدرک الاسفل من النار[2]۔ دوسرا وہ گروہ، جس نے اسلام قبول کیا مگر ان کا ایمان

---

[1] حال یہ ہے کہ اُنھوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ سُولی پر چڑھایا مگر یہ کہ اُن کو ایسا ہی معلوم ہوا۔

[2] دوزخ کے پست ترین طبقہ میں ہوں گے۔

ضعیف تھا۔ مثلاً وہ اپنی قومی خصائل وعادات کے پابند تھے۔ اگر وہ مسلمان ہوں تو یہ بھی مسلمان ہو جاتے ہیں اور وہ کافر رہے تو یہ کافر رہتے ہیں۔ یا مثلاً دنیاوی لذات کا اتباع اُن کے قلوب میں بھر گیا ہے کہ اُس نے خدا اور اُس کے رسول کی محبت کے لیے جگہ ہی نہیں باقی رہنے دی۔ یا حرص مال اور حسد وکینہ وغیرہ اُن کے دلوں پر اس قدر مسلّط ہو گیا تھا کہ اُس نے اُن کے دلوں میں مناجات کی حلاوت اور عبادت کی برکات کے لیے جگہ نہیں چھوڑی تھی۔ یا مثلاً امور دنیا میں وہ ایسے منہمک ہو گئے تھے کہ اُن کو معاد کی امید اور اس کے لیے فکر کرنے کی فرصت تک باقی نہ رہی تھی۔ یا مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی نسبت بیہودہ خیالات اور رکیک شبہات اُن کے قلوب میں گزرتے تھے۔ گو وہ اس حد تک نہ پہنچے تھے کہ اسلامی طوق کو گردن سے نکال کر اس کشمکش سے صاف نکل جائیں۔ منافقین کے ان شبہات کا سبب یہ ہوا کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں بشری احکام پائے جاتے تھے اور اسلام کا ظہور شاہی غلبہ وغیرہ کی صورت میں ہوا۔ یا اُن کو اپنے قبائل اور گھرانوں کی محبّت نے اُن کی امداد، تقویت اور تائید پر ایسا ثابت قدم رکھا کہ گو یہ اہلِ اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ مگر وہ سعیِ بلیغ کر کے اسلام کو ضعف پہنچاتے تھے۔

نفاق کی یہ دوسری قسم نفاقِ عمل اور نفاقِ اخلاق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب نفاق کی پہلی صورت کا علم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ منجملہ علم غیب ہے اور ظاہر ہے کہ دلوں کے مخفی خیالات کی اطلاع نہیں ہو سکتی۔ نفاق ثانی کثرت سے پایا جاتا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ اور حدیث میں جو علامات مذکور ہیں، وہ اسی نفاق کی جانب اشارہ ہے "ثلث[1] من کن فیہ کان منافقاً خالصاً اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا خاصم فجر" "وھم[2] المنافق بطنہ وھم المؤمن فرسہ"۔ الی غیر ذالک من

---

[1] تین خصلتیں ہیں جس میں یہ پائی جائیں گی، وہ خالص منافق ہوگا۔ جب بات کہے تو جھوٹ بولے۔ جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے۔

[2] منافق صرف اپنے پیٹ کی فکر کرتا ہے اور مومن اپنے گھوڑے کی فکر رکھتا ہے۔

الاحادیث۔ خدا تعالیٰ نے ایسے منافقوں کے اخلاق و اعمال کو قرآن مجید میں خوب آشکارا کیا ہے۔ اور ان ہر دو گروہ کے احوال بکثرت بیان فرمائے ہیں تاکہ تمام اُمّت اُن سے احتراز کرے۔

اگر تمھیں ان منافقین کے نمونے دیکھنے کا شوق ہے تو امرا کی مجالس میں جا کر اُن کے مصاحبین کو دیکھ لو جو امرا کی مرضی کو شارع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ انصاف کی رُو سے ایسے منافقین میں جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ کلام سُن کر نفاق اختیار کیا اور اُن میں جو اب پیدا ہوئے اور انھوں نے یقینی ذرائع سے احکامِ شارع کی اطلاع پا کر مخالفت اختیار کی، کوئی فرق نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس معقولیوں کی وہ جماعت بھی جن کے دلوں میں بہت سے شکوک اور شبہات پیدا ہو گئے ہیں اور جنھوں نے معاد کو نسیاً منسیا کر دیا ہے، گروہِ منافقین میں داخل ہے۔

بالجملہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہیئے کہ اُس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا، جو گزر چکی۔ بلکہ بمصداقِ حدیث "لتتبعن سنن من قبلکم" زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اُس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لیے مقصودِ اصلی اُن مقاصد کے لیے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات۔ یہ وہ تقریر ہے جو اس کتاب کے لیے اُن گمراہ فرقوں کے عقائد کی تفصیل اور اُن کے جوابات میں مجھ سے ہو سکی اور میرے نزدیک یہ تحقیق آیاتِ مباحثہ کے معانی سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

۲۔ تذکیر بآلاء اللہ

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید کا نزول انسان کی مختلف جماعتوں کی تہذیب کے لیے خواہ عربی ہوں یا عجمی، شہری ہوں یا بدوی، ہوا ہے۔ اس وجہ سے حکمتِ الٰہی اس امر کی مقتضی ہوئی کہ تذکیر بآلاء اللہ میں اکثر افرادِ بنی آدم کی معلومات سے زیادہ بیان نہ کرے۔ اور زیادہ

بحث اور تحقیق سے کام نہ لے۔ اور اسما اور صفاتِ الٰہی کو ایسے سہل طریقہ سے بیان فرمایا کہ افرادِ انسانی بغیر مہارتِ حکمتِ الٰہی اور بدون مزاولتِ علمِ کلام کے، صرف اُس فہم ادراک کے ذریعہ سے، جو اصل فطرت میں انھیں عطا ہوا ہے، بخوبی سمجھ سکیں۔ پس ذات مبداء (خالق) کا اثبات اجمالاً فرمایا۔ کیونکہ اس کا علم تمام افرادِ بنی آدم کی فطرت میں جاری و ساری ہے۔ اور معتدل اور قریب باعتدال ممالک میں بنی آدم کا کوئی گروہ تم ایسا نہ پاؤ گے، جو اس کا منکر ہو۔ چونکہ صفاتِ الٰہیہ کا اثبات بطریقِ تحقیقِ حقائق اور امعانِ نظر اُن کے لیے محال تھا اور اگر وہ صفاتِ الٰہیہ پر بالکل اطلاع نہ پاتے تو معرفتِ ربوبیت جو ہمارے نفوس کی تہذیب کے لیے سب سے زیادہ سُودمند شئے ہے نہ حاصل ہو سکتی اس لیے حکمتِ باری مقتضی ہوئی کہ ان بشری صفاتِ کاملہ میں سے، جن کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے نزدیک قابلِ تعریف سمجھی جاتی ہیں، چند صفات کا انتخاب کیا جائے اور اُن کو ایسے دقیق معانی کے بجائے استعمال کیا جائے، جن کی عظمت اور جلال کی بلندی تک انسانی عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ پس کمشلہ شئ کو جہل مرکب کے سخت اور مزمن مرض کے لیے تریاق مقرر کیا جائے۔ اور جن بشری صفات کو ذات الٰہی کے لیے ثابت کرنے سے اوہام کی طغیانی عقائد باطلہ کے جانب ہوتی ہے مثلاً اثباتِ ولد، گریہ زاری جزع و فزع، اُن سے منع فرمایا۔

اگر آپ زیادہ غور و خوض کریں گے تو معلوم ہو گا کہ انسان کے لیے اپنے فطری اور غیر مکتسب علوم کی شاہراہ پر قدم زن ہونا اور ان صفات کو، جن کا اثبات کیا جا سکتا ہے اور ان سے کوئی خلل نہیں آتا، اُن صفات سے تمیز کرنا، جن سے اوہام باطلہ کی طغیانی ہوتی ہے، ایک نہایت دقیق امر ہے، جس کی تہ کو عوام کے ذہن نہیں پہنچ سکتے۔ اس لیے یہ علم علمِ ذات و صفات توفیقی[1] قرار دیا گیا۔ اور آزادانہ بحث و گفتگو کی اجازت اس باب میں نہیں دے گی۔

آلاء اللہ اور آیاتِ قدرت میں سے صرف وہی باتیں بیان کی گئی ہیں، جنھیں شہری

---

[1] وہ علم جس میں انسانی رائے کو دخل نہ ہو۔

بدوی اور عرب و عجم یکساں طور پر سمجھ سکیں۔ لہٰذا نفسانی نعمتیں، جو اولیا اور علما کے ساتھ مخصوص ہیں اور ارتفاقی[1] لذتیں جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں، ذکر نہیں فرمائی گئیں۔ بنا بریں جن نعمتوں کا ذکر مناسب تھا، یہ ہیں۔ مثلاً آسمان اور زمین کی پیدائش۔ بادلوں سے پانی برسانا۔ زمین سے پانی کے چشمے جاری کرنا۔ اُس سے طرح طرح کے پھل پھول اور غلے اُگانا۔ ضروری صنعتوں کا الہام اور پھر اُن کے جاری کرنے کی قدرت بخشنا۔ اکثر مقامات میں ہجوم مصائب اور اُن کے دُور ہونے کے وقت لوگوں کے رویہ کے بدل جانے پر تنبیہ فرمائی ہے۔ اس لیے کہ یہ امراض نفسانی میں سے کثیر الوقوع ہے۔

۳۔ تذکیر بایام اللہ

ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے۔ مثلاً فرمانبرداروں کے لیے انعام اور نافرمانوں کے لیے عذاب۔ اُن میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو بیشتر اُن (مخاطبین) کے گوش زد ہو چکی تھیں۔ اور وہ اجمالی طریقہ سے اُن کا تذکرہ سُن چکے تھے۔ مثلاً قوم نوح و عاد و ثمود کے قصے، جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے تھے۔ حضرت ابراہیم اور انبیائے بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں، جن سے بوجہ یہود اور عرب کے قرنہا قرن کے اختلاط کے، اُن کے کان آشنا تھے۔ نہ تو غیر مشہور اور غیر مانوس قصوں کو بیان کیا۔ نہ فارس و یہود کی جزا و سزا کے واقعات کی خبریں دیں۔ مشہور قصوں میں سے بھی صرف ان ضروری حصوں کو، جو تذکیر میں کار آمد ہوں، ذکر فرمایا ہے اور تمام کو اُن کی تمام خصوصیات کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ اس میں حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ عوام الناس جب کوئی عجیب و غریب داستان سنتے ہیں۔ یا کوئی داستان اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ اُن کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو اُن کی طبیعت محض اس داستان کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور تذکیر کا مقصد جو داستان کے بیان کرنے کی اصل

---

[1] الارتفاقیہ تدبیر نافع

غرض ہے، فوت ہوجاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے کہا ہے جب سے لوگوں نے تجوید کے قواعد سیکھے ہیں خشوع کے ساتھ تلاوتِ قرآن مجید سے محروم ہوگئے۔ اور جب سے مفسّرین نے بعید وجوہ میں موشگافی کی ہے علمِ تفسیر النادر کالمعدوم ہوگیا ہے۔

جو قصّے قرآن مجید میں بتکرار بیان ہوئے ہیں، یہ ہیں:- آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین سے۔ اُن کو تمام فرشتوں کا سجدہ کرنا۔ شیطان کا اُس سے انکار کرکے ملعون ہونا اور اس کے بعد سے بنی آدم کے اغوا میں سعی کرنا۔ حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت لوطؑ، حضرت شعیبؑ کا اپنی اقوام سے توحید اور امر بالمعروف ونہی المنکر میں مباحثات کرنا۔ ان اقوام کی سرکشی اور رکیک شبہات اور پیغمبروں کے جوابات۔ انقیا پر عذاب الٰہی کا نزول اور خداوندی نصرت کا ظہور انبیا اور اُن کے پیروؤں کے حق میں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مختلف قصّے فرعون اور بنی اسرائیل کے نادانوں سے اور اُن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جناب میں مکابرہ کے ساتھ پیش آنا۔ خدا تعالیٰ کا ایک عرصہ تک اُن بدبختوں کو عقوبت میں مبتلا رکھنا اور پہیم ان برگزیدہ بندوں کے حق میں ظہورِ نصرت خداوندی ہونا۔ حضرت سلیمان وحضرت داؤد علیہما السلام کا قصّۂ خلافت، اُن کے معجزات اور کرامتوں کا احوال۔ حضرت ایوب وحضرتِ یونس علیہما السلام کی شفقت کا واقعہ اور اُن پر خداوندی رحمت کے نزول کا ذکر۔ دعائے حضرت زکریا کا مستجاب ہونا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عجیب عجیب قصّے۔ اُن کا بغیر باپ کے پیدا ہونا اور گہوارہ میں کلام فرمانا۔ اور اُن سے خوارقِ عادات کا ظہور۔ یہ تمام قصے اجمالاً اور تفصیلاً ہر سورہ کے اسلوب کے اقتضا کے موافق مختلف طریقوں سے بیان کیے گئے ہیں۔

جو واقعات فقط ایک یا دو جگہ مذکور ہیں، یہ ہیں:- حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمان پر اٹھایا جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نمرود سے مناظرہ۔ پرندہ کو زندہ کرتے دیکھنا اور اپنے فرزند (اسمٰعیل) کو ذبح کرنا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا قصّہ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش، اُن کو دریا میں ڈال دینا، اُن کا ایک قبطی کو قتل کرنا۔ پھر مدین کو فراری۔ وہاں جاکر نکاح کرنا۔ وہاں سے واپسی میں ایک درخت پر

آگ کو روشن دیکھنا، اس سے باتیں کرنا اور اس سے باتیں سُننا بنی اسرائیل کا گائے کو ذبح کرنے کا قصہ۔ حضرت موسیٰ کا حضرت خضر سے ملاقات کرنا۔ طالوت و جالوت، بلقیس، ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے قصص اور اُن دو شخصوں[1] کا قصہ جنھوں نے باہم نزاع کیا تھا۔ اصحابِ جنت[2] کا قصہ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تین رسولوں[3] کا قصہ۔ اس مومن کا قصہ جس کو کفار نے شہید کیا تھا اور اصحابِ فیل کا واقعہ۔ پس ان تمام قصّوں سے یہ مقصود نہیں کہ صرف ان واقعات سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے سننے والوں کے ذہن شرک اور معاصی کی بُرائی کی جانب منتقل ہوں۔ اور وہ کفار پر عذاب خداوندی کا اور مخلصین کے خدا تعالیٰ کی عنایت سے مطمئن ہونے کا ادراک کریں۔

۴۔ تذکیر بالموت و ما بعدہٗ

موت اور اُس کے بعد کے واقعات میں سے یہ امور بیان فرمائے۔ انسانی موت کی کیفیت۔ اُس وقت انسان کی بیچارگی کا عالم۔ بعد موت کے جنت و دوزخ کو سامنے کرنا اور عذاب کے فرشتوں کا آنا۔ علاماتِ قیامت جو بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول۔ دجّال اور یاجوج و ماجوج کا ظہور، صورِ فنا، صورِ حشر و نشر، سوال و جواب۔ میزان اور نامۂ اعمال کا دائیں یا بائیں ہاتھ میں لینا۔ مومنین کا جنت میں اور کفار کا دوزخ میں داخل ہونا۔ دوزخیوں میں پیشواؤں اور مقلدوں کی باہمی تکرار۔ ایک دوسرے کا راہ مارنے سے انکار اور آپس میں ایک دوسرے کو لعنت ملامت کرنا۔ مومنین کا دیدارِ خداوندی کے شرف سے مختص ہونا۔ عذاب کی نوعیتوں کی تعداد کہ وہ بیڑیاں، طوق، کھولتا ہوا گرم پانی، غسّاق اور زقوم ہیں۔ نعمتہائے جنت کی انواع کہ

---

[1] وقال له صاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا و اعز نفرا (سورہ کہف)

[2] انا بلونٰهم كما بلونا اصحاب الجنة (سورہ القلم)

[3] سورہ یٰسین

وہ حورانِ بہشتی، عالی شان قصر، آبِ سرد و شیریں وغیرہ کی نہریں، نہایت خوشگوار کھانے، لباسہائے فاخرہ، خوش جمال عورتیں اور جنتیوں کی باہمی دلکشا صحبتیں ہیں۔ ان قصّوں کو مختلف صورتوں میں اُن کے اسلوب کے اقتضا کے حسبِ حال اجمالاً یا تفصیلاً متفرق طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔

۵- علمِ احکام

مباحثِ احکام کے لیے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملّتِ حنیفی (ابراہیمی) پر مبعوث ہوئے ہیں، اس لیے اُس ملّت کے طریقوں کا باقی رکھنا ضروری ہے۔ تاکہ اس کے اُمہاتِ مسائل میں سوائے تخصیص تعمیمات اور اندفاتِ حدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گذر نہ ہو سکے۔ اور چونکہ عرب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالیم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنے کا ارادہ فرمایا، اس لیے ضروری ہوا کہ شریعتِ محمّدی کا مواد انھیں (عربوں) کی رسم و عادات سے لیا جائے۔ اگر کوئی شخص ملّتِ حنیفی کے جُملہ احکام اور عربوں کے رسوم و عادات دیکھے۔ اور پھر شریعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر، جو کہ اصلاح و تکمیل کا درجہ رکھتی ہے، ایک غائر نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لیے کوئی سبب اور ہر امر و نہی کے لیے کسی خاص مصلحت کا ادراک کرے گا۔ اس کی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجایش نہیں ہے۔

غرض ملّتِ ابراہیمی کی تمام عبادات میں خواہ وہ طہارت ہو یا نماز، روزہ ہو، یا زکوٰۃ، حج ہو یا ذکر، ایک فتورِ عظیم برپا ہو گیا تھا۔ کیونکہ اُس کے احکام کے اجرا میں تساہل برتا جاتا تھا۔ بوجہ اکثر آدمیوں کے ناواقف ہونے کے وہ باہم اختلاف کرتے تھے اور اہلِ جاہلیت نے ان میں تحریف کر دی تھی۔ قرآن مجید نے اس تمام بدنظمی کو دُور کر کے کامل اصلاح اور درستی کی۔ تدبیرِ منزل کے قواعد میں بھی نقصان دہ رسوم اور ظلم و سرکشی نے بُری طرح دخل پا لیا تھا۔ اور احکامِ سیاستِ مدن بھی بالکل مختل ہو چکے تھے، قرآن مجید نے

آ کر اُن کے اصول کو منضبط کیا اور اُن کی پوری حد بندی فرمائی۔ اس قسم کے انواعِ کبائر اور بہت سے صغائر مذکور ہوئے ہیں۔ مسائل نماز کا اجمالی تذکرہ کیا گیا اور لفظ اقامتِ صلوٰۃ بولا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان وجماعت، اوقاتِ نماز اور بنائے مساجد سے اُس کی تفصیل فرمائی ہے۔ مسائلِ زکوٰۃ بھی مختصر طریقہ سے ذکر کئے گئے، جن کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل فرمائی۔ روزہ سورۂ بقرہ میں، حج کعبہ سورۂ بقرہ اور سورۂ حج میں مذکور ہوا۔ جہاد کا سورۂ بقرہ و انفال اور دوسرے متفرق مقامات میں، حدود کا سورۂ مائدہ اور نور میں، میراث کا سورۂ نساء میں، نکاح و طلاق کا سورۂ بقرہ اور طلاق وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

جب احکام کی یہ قسم جس کا فائدہ تمام افرادِ اُمّت کے لیے عام ہے، ختم ہو گئی تو اُس کے بعد دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً کوئی سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں پیش کیا گیا۔ اُس کا آپؐ نے جواب دیا۔ یا کسی خاص حادثہ میں جب کہ اہلِ ایمان نے اپنی جان و مال بے دریغ صرف کی اور منافقین نے بخل اختیار کیا، خدا تعالیٰ نے مومنین کی تعریف اور منافقین کی مذمت فرمائی اور اُن کو تہدید کی۔ یا کوئی حادثہ مثل دشمنوں پر فتح پانے اور اُن کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے مانند واقع ہوا ہو تو خدا تعالےٰ نے مسلمانوں پر اس کا احسان جتایا اور اُن کو وہ نعمتیں یاد دلائی ہوں۔ یا کوئی ایسی خاص کیفیت پیدا ہوئی جس پر زجر و تنبیہ یا تعریض و ایما یا امر و نہی کی ضرورت تھی اور خدائے تعالےٰ نے اس بارہ میں اس کے مناسب حکم نازل فرمایا۔ ایسی خاص حالتوں میں مفسّر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان قصّوں کو بطریق اختصار بیان کر دے جن کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ سورۂ انفال[۱] میں قصّہ بدر کی جانب، آلِ عمران میں اُحد کی جانب، احزاب میں غزوۂ خندق کی جانب، سورۂ فتح میں حدیبیہ کی جانب، سورۂ حشر میں بنو نضیر کی جانب اشارات کئے گئے ہیں۔ سورۂ براۃ میں فتح مکہ اور غزوۂ تبوک پر آمادہ کیا گیا ہے۔ مائدہ میں حجۃ الوداع کی جانب، احزاب میں نکاح حضرت زینب کی طرف، سورۂ تحریم میں تحریم سریہ کی طرف، نور میں قصّہ افک عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف، سورۂ جن و احقاف میں جنات کے حضرتؐ کی تلاوت سننے کی طرف، براۃ میں قصّہ مسجد ضرار کی طرف اور سورۂ بنی

---

[۱] حاشیہ صفحہ ۳۷ پر ملاحظہ ہو

اسرائیل کے شروع میں واقعۂ معراج کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ قسم بھی درحقیقت تذکیر بایام اللہ میں داخل ہے لیکن چونکہ اُس کی تعریفات کا حل اصلی قصہ سننے پر موقوف ہے، اس لیے اس کو باقی اقسام سے علیحدہ رکھا گیا۔

(حاشیہ صفحہ ۷۲) اس سورت کی شانِ نزول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے "انفال" یعنی مالِ غنیمت کے متعلق پوچھا گیا۔ آپؐ نے اس بارے میں اللہ کا جو فیصلہ تھا، نہ تو اُس کی کوئی صراحت فرمائی اور نہ یہ بتایا کہ مالِ غنیمت کیسے تقسیم ہو۔ اس دَوران معرکۂ بدر پیش آیا، جس کی تفصیل یہ ہے۔ قریش کا ایک تجارتی قافلہ شام سے واپس مکّہ جا رہا تھا کہ انھیں خبر ملتی ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے صحابہ اس کو لُوٹنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اُس کی حفاظت کے لیے قریش کی ایک فوج مکّہ سے نکل پڑتی ہے ..... اس اثنا میں تجارتی قافلہ اور قریش کی فوج دونوں کے دونوں مسلمانوں کے قریب آجاتے ہیں۔ اب مسلمانوں میں آپس میں اختلاف رائے ہوتا ہے۔ الہامِ حق کا رُجحان قریش کی فوج سے دو دو ہاتھ کرنے کی طرف تھا لیکن مسلمانوں کی عام طبائع کا رجحان تجارتی قافلے پر پیش قدمی کا تھا ..... یہ جو کچھ ہوا، بظاہر اس کے متعلق یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ منشا تھا کہ اسی طرح ہو۔ یا پھر قدرتی طور پر حالات کا یہی تقاضا تھا۔ بہرحال معرکۂ بدر ہو چکا لیکن مالِ غنیمت کے متعلق جو سوال تھا، وہ ابھی باقی تھا۔ چنانچہ آپؐ مقامِ حق کی طرف منجذب ہو جاتے ہیں۔ اور وہاں اللہ مالِ غنیمت کی تقسیم کے بارے میں آپؐ سے کلام کرتا ہے۔

(فیوض الحرمین انتیسواں مشاہدہ)

قرآن مجید کا محاورۂ عرب کے مطابق نزول

اور

مسئلہ ناسخ و منسوخ

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورۂ عرب کے مطابق نازل ہوا۔ اور اہلِ عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے، اس سے قرآن مجید کے معنیِ منطوق کو سمجھ لیتے تھے، چنانچہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ والکتٰب المبین۔ نیز قرانًا عربیًا لعلکم تعقلون اور احکمت ایاتہ ثم فصلت۔ شارع کی یہ مرضی ہے کہ متشابہاتِ قرآنی کی تاویل، صفاتِ خداوندی کے حقائق کی صورت آفرینی، مبہمات کی تعیین اور قصّوں کی تفصیل میں غور و خوض نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم رسول اللہ علیہ وسلم کی جناب میں سوالات کم کرتے تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سلسلۂ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے۔ لیکن جب اس طبقہ کا دور گزر چکا اور علومِ تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا۔ نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہوگئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علمِ نحو کی چھان بین کی جائے۔ اب سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں۔

کسی لفظ کے معنی معلوم نہ ہونے کا سبب کبھی اس کا نادر ہونا ہے۔ اس کے لیے صحابہ تابعین اور دوسرے علمِ معانی میں دسترس رکھنے والوں سے اس کے معنی نقل کرنا چاہیے۔ کبھی اس کا سبب ناسخ و منسوخ آیات کا نہ جاننا، اور اسبابِ نزول کا یاد نہ رہنا ہوتا

ہے۔کبھی اس کا باعث مضاف اور موصوف وغیرہ کا محذوف ہونا۔کسی شے کو دوسری شے سے۔کسی حرف کو دوسرے حرف سے۔کسی اسم کو دوسرے اسم سے،کسی فعل کو دوسرے فعل سے۔یا جمع کو مفرد سے یا مفرد کو جمع سے یا غائب کے اسلوب کو مخاطب سے بدل دینا ہوتا ہے۔کبھی اس کا سبب تقدیم کا استحقاق رکھنے والے کو مؤخر کرنا اور مؤخر ہونے کے مستحق کو مقدم کرنا ہوتا ہے کبھی اس کا باعث ضمیروں کا منفرق ہونا اور لفظ کا متعدد معانی کا حامل ہونا ہوتا ہے کبھی اس کی وجہ تکرار اور مفید و ضروری طوالت ہوتی ہے۔بعض اوقات اس کا سبب اختصار، کنایہ، تعریض یا مشابہ یا مجازِ عقلی کا استعمال ہوتا ہے۔

قرآن مجید کے الفاظِ نادرہ (غرائب القرآن) کی شرحوں میں بہترین شرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہے جو ابنِ ابی طلحہؓ کے طریقِ روایت سے صحت کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے اور غالباً امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں اس طریق پر اعتماد کیا ہے۔

قرآن مجید کی کون کونسی آیات منسوخ ہیں؟ یہ مسئلہ عرصۂ دراز سے اہلِ علم کے ہاں وجہ نزاع رہا ہے اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں فکری انتشار بھی پیدا ہوا۔مثلاً ایک عالم ایک آیت کو منسوخ قرار دیتا ہے اور دوسرا اُس کی تنسیخ کا قائل نہیں۔لازمی طور پر اہلِ علم کے اس اختلاف کا اثر قرآن سے احکام اخذ کرنے پر پڑتا ہے۔شاہ صاحب نے اس مسئلے پر بھی مفصل بحث کی ہے۔جس کا خلاصہ یہاں درج ہے:۔

ناسخ و منسوخ کی معرفت فنِ تفسیر میں ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بے شمار اختلافات ہیں۔اُس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب اس کے بارہ میں متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے۔اس باب میں حضرات صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقراء سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اُس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاحِ اہل

اصول کے موافق۔ اسی طرح ان کے نزدیک معنی نسخ ایک آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ کرنا دوسری آیت کے ساتھ ہوگا۔ یہ ازالۂ اوصاف عام ہے کہ مدّتِ عمل کی انتہا ہو یا کلام کو اُس کے متبادر معنی سے غیر متبادر کی جانب پھیر دینا ہو۔ یا یہ بیان کہ قیدِ سابق اتفاقی تھی۔ یا لفظ عام کی تخصیص ہو۔ یا منصوص اور تقیس علیہ ظاہری میں امر فارق کا بیان یا جاہلیت کی کسی عادت اور شریعتِ سابقہ کا ازالہ ہو۔

چونکہ ان حضرات کے نزدیک نسخ باب وسیع رکھتا ہے، اس لیے عقل کو اُس میں جولانی اور اختلاف کی گنجائش مل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک بیان کرتے ہیں۔ لیکن اگر مزید غور و خوض کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس طرح ان کی تعداد حد شمار سے باہر ہے۔ مگر متاخرین کی اصطلاح کے موافق آیاتِ منسوخہ کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے، علی الخصوص اس توجیہ کی رُو سے، جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے بیانِ مذکورہ بالا کو بعض علما سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور جو آیات متاخرین کی رائے میں منسوخ ہیں، ان کو شیخ محی الدین ابن عربی کے موافق تحریر کر کے قریباً بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں۔ لیکن فقیر کو اُن بیس میں بھی اکثر کی نسبت کلام ہے۔ ہم اس موقع پر علامہ سیوطی کے کلام کو معہ اپنے شبہات کے بیان کرتے ہیں۔ (یہاں شاہ صاحب نے اُن آیتوں پر جو علامہ سیوطی کے نزدیک منسوخ ہیں، بحث کی ہے اور آخر میں وہ اس نتیجے پر پہنچے، جس کا ذکر وہ یوں فرماتے ہیں) :۔

علامہ سیوطی نے ابنِ عربی کے ساتھ اتفاق کر کے کہا ہے کہ بیس آیتیں منسوخ ہیں باوجودیکہ ان میں بھی بعض کی نسبت اختلاف ہے۔ ان کے علاوہ اور کسی آیت کے لیے دعویٰ نسخ صحیح نہیں۔ اور آیت استیذان اور آیت قسمت اور آیت احکام میں عدم نسخ صحیح ہے اب صرف اُن کے نقطۂ نظر سے اُنیس آیتیں منسوخ رہ گئیں۔ میں کہتا ہوں۔ ہماری تحریر کے موافق پانچ ہی آیتوں میں نسخ ثابت ہو سکتا ہے۔

مسئلہ معرفتِ اسبابِ نزول

جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے "الفوز الکبیر" میں لکھا ہے علم تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفتِ اسبابِ نزول ہے۔ اور اس کی دشواری یہ ہے کہ آپ جس مفسّر کی بھی تفسیر اُٹھا کر دیکھیں، اس میں ہر آیت کے متعلق ایک جزئی واقعہ ہوگا۔ مثلاً یہ آیت ابوجہل کے بارہ میں اُتری ہے۔ یہ آیت عبداللہ بن اُبیّ رئیس المنافقین کے متعلق نازل ہوئی۔ یہ حضرت ابوبکر صدیق کی فضیلت میں اُتری۔ اس آیت میں اہلِ بیت کے فضائل کا بیان ہے۔ غرض قرآن مجید کی آیات کو مخصوص اشخاص و واقعات سے مختص کر دینے کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ آپ اساتذہ اور طالب علموں کو بالعموم انہی جزئی چیزوں میں غور کرتا ہوا پائیں گے؛ اور قرآن مجید مجموعی طور پر جس عمومی و دوامی دعوتِ فکر و عمل کا حامل ہے، اس طرح وہ ہمارے علم سے اوجھل ہوگئی۔

شاہ صاحب نے "الفوز الکبیر" کے شروع میں اس امر کی صراحت کرتے ہوئے لکھا :-

"عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی۔ ایک قصّہ کے ساتھ ربط کیا ہے، اور اُس قصّے کو اُس آیت کے لیے سبب نزول مانا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصودِ اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور اُن کے باطل عقاید اور فاسد اعمال کی تردید ہے"۔ یہاں آیات کے اسبابِ نزول یا شانِ نزول کے بارہ میں مفصل بحث جو شاہ صاحب نے "الفوز الکبیر" میں دوسری جگہ کی ہے۔ درج کی جاتی ہے۔

علمِ تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفتِ اسباب نزول ہے۔ اس میں بھی بعض اشکال

وہی متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے۔ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے کلام کے استقراء سے جس قدر ثابت ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اُن کا یہ کہنا "نزلت فی کذا" (یہ آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی) کسی ایسے قصّے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا، جو زمانۂ نبوی میں واقع ہو کر نزولِ آیت کا سبب ہوا۔

اُن (حضرات صحابہ اور تابعین) کی عادت ہے کہ مصداقہائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کا جس کا وجود زمانۂ نبوی یا اس کے بعد ہوا ہو، ذکر کر کے "نزلت فی کذا" کہہ دیتے ہیں۔ ایسے موقع پر اس کا تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے۔ ہاں اصل حکم میں انطباق چاہتے اور بس۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا۔ یا آپؐ کے زمانۂ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اُس آیت کو اس موقع پہ تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں "نزلت فی کذا"۔ ایسی خاص صورتوں میں کبھی "فانزل اللہ تعالیٰ قولہ کذا" یا صرف "فنزلت" بھی استعمال کرتے ہیں۔ اُن کا یہ کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت سے استنباط اور آپؐ کے قلب مبارک میں اُس وقت اس آیت کا القا بھی وحی اور نفث فی الروع کی ایک قسم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موقع پہ لفظ "فانزلت" کا استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص تکرارِ نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے۔

محدثین آیاتِ قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت سی اشیا ذکر کر جاتے ہیں، جو فی الحقیقہ اسبابِ نزول میں داخل نہیں ہوتیں۔ مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا یا آیت سے تمثیل دینا، یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا، یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کو روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اُس کی اصل غرض یا موقع نزول یا اسمائے مذکورہ فی الآیت کے مبہم کی تعیین میں موافقت حاصل ہو، یا کسی کلمۂ قرآنی کے لیے ادائے تلفظ کا طریقہ، یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امتثالِ امرِ قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ درحقیقت یہ تمام باتیں اسبابِ نزول میں شمار

نہیں ہوتیں اور نہ اُن کا احاطہ کرنا مفسّر کی شرائط میں داخل ہے۔ مفسّر بننے کے لیے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔ ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات اشارہ کرتی ہوں کیونکہ (ایسی) آیات کے ایما کا سمجھنا بغیر علم واقعات کے میسّر نہیں آسکتا۔ اور دوسرے وہ حصّے جن سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ کیونکہ آیات کے اصل مقصد کا علم اُن قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں۔

یہاں پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیائے سابقین کے قصّے احادیث میں کم مذکور ہیں۔ اور ان کے وہ لمبے چوڑے تذکرے، جن کے بیان کرنے کی تکلیف عام مفسّرین برداشت کرتے ہیں، وہ سب الّا ماشاء اللہ علمائے اہل کتاب سے منقول ہیں۔ صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے۔ "لاتصدقوا اھل الکتٰب ولا تکذبوھم" (تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو) اور یہ بھی جان لینا چاہیے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور اُن کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصہائے مخصوصہ اس لیے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہو جائیں اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں" نزلت الاٰیۃ فی کذا"۔ اُس سے اُن کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی۔ اُن کی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سبب نزول وہی واقعہ ہو یا اُس کے مانند اور کوئی۔ یا آیت اُس کے قریب نازل ہوئی ہو۔ اس صورت خاص کے اظہار سے اُن کا مقصد اس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ صورت اُن امور کلیہ کے لیے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے۔ اس لیے بسا اوقات اُن کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھینچتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں سب کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے جس مقام پر یہ کہا ہے کہ کوئی شخص ہرگز فقیہ نہیں ہو سکتا، جب تک اُس میں ایک آیت کو متعدد معانی پر حمل کرنے کا ملکہ نہ پیدا ہو جائے وہاں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

علیٰ ہذا قرآن مجید میں یہ اسلوب بکثرت اختیار فرمایا گیا ہے کہ دو صورتیں بیان ہوتی ہیں۔ ایک سعید کی جس کے ذیل میں بعض اوصاف سعادت ذکر کیے جاتے ہیں۔ اور ایک شقی کی جس

کے تحت بعض اوصافِ شقاوت کا ذکر ہوتا ہے۔ مگر ایسے مقامات میں عام طور پر صرف اُن اوصاف و اعمال ہی کے احکامات کا اظہار منظور ہوتا ہے کسی خاص شخص کی جانب تعریض نہیں ہوتی۔ چنانچہ پ ۲۶ میں فرمایا: "ووصینا الانسان بوالدیہ احسانا حملتہ امہ کرھا ووضعتہ کرھا" اور اس کے بعد شقی اور سعید کی دو صورتیں ذکر فرمائیں۔ اور اسی کے مانند یہ دو آیتیں پ ۱۴ کی ہیں۔ "واذ قیل لھم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین"۔ اور "وقیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا"۔ اور آیاتِ ذیل کو بھی اسی قاعدہ پر حمل کرنا چاہیئے۔ "وضرب اللہ مثلاً قریۃ کانت اٰمنۃ مطمئنۃ" (پ ۱۴) اور ایت پ ۹ "ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا لیسکن الیھا فلما تغشٰھا"۔ اور آیت پ ۱۸ قد افلح المومنون الذین ھم فی صلوتھم خاشعون اور آیت ولا تطع کل حلاف مھین (پ ۲۹) اس صورت میں یہ بات کچھ ضروری نہیں ہے کہ بعینہٖ وہ خصوصیات کسی فرد میں پائی بھی جاتی ہوں۔ چنانچہ آیت "کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ" (پ ۳) میں لازم نہیں آتا کہ اس صفت کا کوئی بیج بھی پایا جائے۔ یہاں پر کثرتِ اجر کی تصویر کھینچنے کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے۔ اور اگر کوئی صورت اس کے ساتھ اکثر یا تمام خصوصیات میں موافق بھی پائی جاتی ہو تو وہ لزوم مالا یلزم کے قبیل سے سمجھی جائے گی۔ کبھی ظاہر الورود شبہ کو دُور کیا جاتا یا کسی قریب الفہم سوال کا جواب محض کلام سابق کے ایضاحِ مطلب کے قصد سے دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس زمانہ میں نہ کسی کا کوئی شبہ ہوتا ہے نہ کوئی سوال۔ بسا اوقات صحابہ ایسے مقام کی تقریر کرتے ہوئے کوئی سوال بطور خود تجویز کر لیتے اور مطلب کو سوال و جواب کی صورت میں بیان فرماتے ہیں۔

اگر بغرضِ تحقیق خوب چھان بین کی جاتی ہے تو یہ تمام کلام باہم متصل اور مربوط معلوم ہوتا ہے، جس میں ترتیبِ نزول کے اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کی گنجایش نہیں ہے اور ایک ایسا منتظم جملہ نظر آتا ہے جس کی قیود کا تجزیہ کسی قاعدہ پر نہیں ہو سکتا۔ بعض اوقات صحابہ تقدم و تاخر کا ذکر کرتے ہیں اور اس سے اُن کی مراد تقدم و تاخر باعتبار مرتبہ کے ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آیت "والذین یکنزون الذھب والفضۃ" کے بارہ میں کہا ہے "ھذا قبل

ان تنزل الزکوٰۃ فلما نزلت جعلها اللہ تعالیٰ طہر للاموال"[1]۔ یہ معلوم ہے سورۂ براۃ (جس میں آیت ہے) سب سورتوں سے بعد میں نازل ہوئی۔ یہ آیت اُن قصص میں ہے، جو سب میں متاخرین اور زکوٰۃ کی فرضیت اس سے سالہاسال پہلے ہوچکی ہے لیکن ابن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اجمال مرتبۃً تفصیل سے مقدم ہے۔

بالجملہ جو اُمور مفسّر کے لیے شرط ہیں وہ ان دونوعوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ ایک غزوات وغیرہ کے قصّے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں کہ تاوقتیکہ اُن واقعات کا علم نہ ہو اُس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہوسکتی۔ دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدّد کے ایسے اسباب جن کا علم کیفیّتِ نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے۔ اور یہ بحثِ اخیر دراصل فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔

توجیہ کے معنی ہیں صورت کلام کا بیان اور اس کلمہ (تعریف توجیہ) کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی آیت میں کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے۔ یا تو اس صورت کے استبعاد کی وجہ سے جو مدلولِ آیت ہے۔ یا دو آیتوں کے باہمی تناقض سے۔ یا اِس وجہ سے کہ مبتدی کے ذہن پر مصداق آیت کا تصوّر دشوار ہوتا ہے۔ یا کسی قید کا فائدہ اُس کے ذہن نشین نہیں ہوتا۔ ان صورتوں کے پیدا ہونے پر جب مفسّر اِن اشکالات کو حل کرتا ہے تو اس کا نام توجیہ رکھا جاتا ہے۔ مثلاً آیت "یا اُختِ ھارون" میں سوال کیا گیا کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے درمیان میں ایک طویل مُدّت کا فاصلہ ہے تو کیونکر ہوسکتا ہے کہ ہارون مریم علیہما السلام کے بھائی ہوں۔ گویا کہ سائل نے اپنے ذہن میں یہ ٹھہرالیا تھا کہ یہ ہارون (جو آیت میں مذکور ہیں) وہی حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے بھائی ہیں۔ اس پر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ بنی اسرائیل اپنی اولاد کے نام ایسے صلحا کے نام پر رکھا کرتے تھے جو اُن سے پہلے گزر چکے۔

مثلاً آپؐ سے سوال کیا گیا کہ محشر میں آدمی منہ کے بَل کس طرح چلیں گے۔ آپ

---

[1] یہ نزولِ زکوٰۃ سے پہلے ہے۔ پس جب حکمِ زکوٰۃ نازل ہوا تو خداوند تعالےٰ نے اُس کو مالوں کے لیے پاک کرنے والا بنایا۔

نے فرمایا : ان الذی امشاہ فی الدنیا علی رجلیہ لقادر علی ان یمشیہ علی وجھہ[1]۔ مثلاً ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ ایک آیت میں "لا یتساءلون" ہے اور دوسری میں "واقبل بعضھم علی بعض یتسائلون"۔ ان دونوں صورتوں میں تطبیق کیا ہے ؟ انھوں نے جواب دیا کہ عدم سوال میدان حشر میں اور سوال جنت میں جانے کے بعد ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ صفا و مروہ کے درمیان اگر سعی واجب ہے تو لفظ "لاجناح" (گناہ نہیں) کیوں فرمایا گیا۔ انھوں نے جواب دیا کہ اس وقت ایک جماعت نے گناہ سمجھ کر اس سے پرہیز اختیار کیا تھا۔ اس لیے "لاجناح" فرمایا گیا۔

بخاری، ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابوابِ تفسیر میں اسنادِ صحیح سے صحابہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسبابِ نزول اور توجیہاتِ مشکل روایت کی ہیں۔ ان آثار کا جو زیادہ نہیں، حفظ کرنا مفسر کے لیے ضروری ہے تاکہ اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسباب نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ البتہ صرف اُن قصص کو کچھ دخل ہے، جن کا اُن آثار میں ذکر ہے، جو محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔ محمد بن اسحاق، واقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت ایک قصہ لائے ہیں) محدثین کے نزدیک اُن کا اکثر حصہ صحیح نہیں ہے اور اُن کے اسناد میں سقم ہے۔ اُن لوگوں کے اس افراط کو علمِ تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلط ہے اور اُس کے حفظ پر فہم کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے۔

---

[1] جس نے دنیا میں انسان کو پاؤں کے بل چلایا وہ بلاشبہ اس پر قادر ہے کہ اس کو منہ کے بل چلا دے۔

قرآن مجید کا اسلوب بدیع

قرآن مجید ایک معجزہ ہے، زبان و بیان کے لحاظ سے بھی اور اپنے بلند معانی کے اعتبار سے بھی۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرآن کے اعجاز پر دونوں حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ پہلے زبان و بیان کے اعجاز کا ذکر ہے اور بعد میں معنوی اعجاز کا بیان ہے۔

قرآن مجید مثل مجموعہ مکتوبات ہے۔

قرآن مجید کو مثل معمولی کتابوں کے ابواب اور فصول میں اس طرح مرتب نہیں کیا گیا کہ ہر مبحث ایک جداگانہ باب یا فصل میں بیان کیا جاتا، بلکہ قرآن مجید کو مثل مجموعۂ مکتوبات کے فرض کرنا چاہیے۔ جس طرح کہ بادشاہ اپنی رعایا کو حسب ضرورتِ وقت ایک فرمان لکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ بہت سے فرمان جمع ہو جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کو جمع کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے۔ اسی طرح اُس بادشاہِ علی الاطلاق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کی ہدایت کے لیے حسب ضرورتِ وقت قرآن مجید کی سورتیں یکے بعد دیگرے نازل فرمائیں۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں ہر ایک سورت جداگانہ طور پر مرتب اور محفوظ تھی۔ آپؐ نے ان کو مدون نہیں فرمایا تھا۔ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کی گئیں اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک قرآن مجید کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں۔ اوّل طوال جو سب سے بڑی سورتیں ہیں۔ دوم مئین جن میں سے ہر ایک کی ننو آیتیں یا سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ سوم مثانی جن کی آیتیں سو سے کم ہیں۔ چہارم مفصل۔ قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو مثانی کی قسم سے تھیں، وہ مئین میں داخل کی گئیں۔ اس لیے کہ اُن کا سیاق مئین کے سیاق سے مناسبت رکھتا

تھا۔ علیٰ ہٰذا القیاس بعض اقسام میں کسی قدر اور بھی تصرّف کیا گیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس مصحف کے مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیج دیئے تاکہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں اور کسی دوسری ترتیب کی طرف مائل نہ ہوں۔

چونکہ سورتوں کا اسلوبِ بیان شاہی فرامین کے اسلوب سے پوری مناسبت رکھتا تھا، اس لیے سورتوں کی ابتدا اور انتہا میں مکاتیب کے طریقہ کی رعایت رکھی گئی۔ جس طرح بعض مکاتیب خدا کی تعریف سے شروع کیے جاتے ہیں۔ بعض بیانِ غرض سے۔ بعض کاتب یا مکتوب الیہ کے نام سے اور بعض رقعے اور شقے بغیر عنوان کے ہوتے ہیں۔ نیز بعض مکتوب طویل اور بعض مختصر ہوتے ہیں۔ اسی طرح خداوند جلت عظمۃ نے بعض سورتوں کو حمد یا تسبیح سے شروع فرمایا اور بعض کو بیانِ غرض سے۔ چنانچہ فرمایا: "ذٰلِكَ الكتاب لاریب فیه هدیً للمتقین"[1] "سورۃ انزلناها وفرضنها"[2] یہ قسم اس عنوان کے مشابہ ہے جو دستاویزوں کے آغاز میں لکھا جاتا ہے۔ مثلاً "هذا ما صالح فلان وفلان وهذا ما اوصى به فلان"[3] یا جیسا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ حدیبیہ میں لکھا تھا۔ "هذا ما قاضى عليه محمد صلی اللہ علیہ وسلم"[4]

بعض سورتیں مرسل و مرسل الیہ کے نام سے شروع کی گئیں۔ جیسا کہ فرمایا ہے: "تنزیل الکتٰب من اللہ العزیز الحکیم۔ کتٰبٌ احکمت اٰیات ثم فصلت من لدن حکیم خبیر"[5] یہ قسم اُس کے مشابہ ہے، جیسا کہ لکھا جاتا ہے "حکم بارگاہِ خلافت سے صادر ہوتا ہے"۔

---

[1] یہ وہ کتاب ہے جس میں کچھ بھی شک نہیں۔ پرہیزگاروں کی رہنما ہے۔

[2] یہ وہ سورۃ ہے جسے ہم نے اتارا اور ہم نے اُس کے احکام فرض کیے۔

[3] یہ وہ ہے جس پر فلاں اور فلاں نے باہم صلح کی۔ یہ وہ ہے جس کی فلاں شخص نے وصیت کی۔

[4] یہ وہ ہے جس پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا۔

[5] یہ فرمانِ تحریری پیشگاہِ خداوندی سے صادر ہوتا ہے جو زبردست اور حکمت والا ہے۔ یہ قرآن ایسی کتاب ہے کہ حکمت والے باخبر کی طرف سے ہے۔ اس کی آیتیں مستحکم اور مفصل کی گئی ہیں۔

یا باشندگانِ فلاں شہر کو بارگاہِ خلافت سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ اور جیسا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر فرمایا تھا۔" من محمد رسول اللہ الی هرقل العظیم الروم"۔ بعض سورتیں بطور رقعوں اور شقوں کے بغیر عنوان کے ہیں جیسا کہ اذا جاءك المنافقون۔ قد سمع اللہ قول التی تجادلك فی زوجها۔ یا ایها النبی لم تحرم ما احل اللہ لك۔

چونکہ عربوں کی مشہور فصاحت کا نمونہ قصائد ہیں۔ وہ اپنے قصیدوں کے آغاز میں عجیب وغریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیب کرتے تھے اور یہ رسم قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی۔ خداوند تعالیٰ نے بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار فرمایا۔ مثلاً: "وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا"۔ "وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا"۔ "اذا الشمس کورت واذا النجوم انکدرت"۔ جس طرح کہ مکاتیب کو کلماتِ جامعہ، وصایائے نادرہ اور احکاماتِ سابقہ کے لیے تاکیدات اور اُن کی مخالفت کرنے والے کے لیے تہدیدات پر تمام کرتے ہیں، ایسے ہی خداوند تعالیٰ نے بھی سورتوں کے آخری حصّہ کو کلماتِ جامعہ اور حکمت کے سرچشموں، تاکیداتِ بلیغہ اور تہدیداتِ عظیمہ پر ختم فرمایا۔ کبھی سورت کے درمیان میں کوئی نہایت مفید اور نرالے اسلوب کا بلیغ کلام مثلاً حمد و تسبیح یا بیانِ انعام واحسان شروع کیا جاتا ہے۔ مثلاً اس آیت میں خداوند تعالیٰ نے خالق اور مخلوق کے مرتبہ کے فرق سے شروع کیا ہے: "قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى ءٰٓاللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُوْنَ" اور اس کے بعد پانچ آیتوں[1]

---

[1] اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً ج فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ج مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ط ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُوْنَ ہ اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَهَآ اَنْهٰرًا وَّجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ط ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ط بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ط اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ط ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ہ

(باقی برصفحہ ۸۶)

میں اسی مُدعا کو نہایت بلیغ طریقوں اور نرالے اسلوب سے بیان فرمایا۔ مثلاً خداوند جلّ شانہ نے سورۃ بقرہ کے اندر بنی اسرائیل سے مناظرہ یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ سے شروع فرمایا۔ اور آگے جاکر مناظرہ کو اسی کلمہ پر ختم فرمایا۔ مناظرہ کی ابتدا جس کلام سے ہو، اسی پر اُس کا ختم کرنا بلاغت کے اعتبار سے نہایت زبردست مقام رکھتا ہے۔ ایسے ہی اہلِ کتاب سے مناظرہ سورہ آل عمران کے ابتدائی حصہ میں اس آیت سے شروع فرمایا۔ اِنَّ الدِّیۡنَ عِنۡدَ اللّٰہِ الۡاِسۡلَامُ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محل نزاع (مبحث) کی تعین اوّل ہو جائے اور آیندہ گفتگو اسی ایک مدعا پر کی جائے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ حال۔

آیات میں قافیہ و ردیف کی پابندی نہیں حُسنِ نغمگی اور شعریت ہے

جیسا کہ قصاید اشعار پر منقسم ہوتے ہیں، ایسے ہی اکثر سورتوں میں سنت اللہ یوں جاری ہے کہ وہ آیات پر منقسم ہوتی ہیں۔ مگر آیات اور اشعار میں فرق ہے۔ آیات اور ابیات دونوں جو از قسم نشید ہیں، متکلم اور سامع کے التذاذِ نفس اور حظ طبعی کے لیے انشا کی جاتی ہیں لیکن ابیات عروض اور قافیہ کی پابند ہوتی ہیں، جن کو خلیل نحوی نے مدوّن کیا ہے اور عام شعرا نے انہیں اس سے حاصل کیا ہے۔ آیات کی بنیاد ایک ایسے اجمالی وزن و قافیہ پر ہے، جو امر طبعی سے زیادہ تر مشابہ ہے اور عروضیوں کے افاعیل تفاعیل اور اُن کے معین کردہ قوافی پر مبنی نہیں جو محض مصنوعی اور اصطلاحی امور ہیں۔ اس امر عام کی تنقیح جو آیات اور ابیات میں مشترک ہے اور جس کو ہم نے نشید سے تعبیر کیا ہے اور پھر ان تمام امور کو ضبط کرنا جن کا آیات میں التزام کیا گیا ہے اور جو بمنزلہ فصل کے ہے، زیادہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۵) اَمَّنۡ یَّهۡدِیۡکُمۡ فِیۡ ظُلُمٰتِ الۡبَرِّ وَ الۡبَحۡرِ وَ مَنۡ یُّرۡسِلُ الرِّیٰحَ بُشۡرًۢا بَیۡنَ یَدَیۡ رَحۡمَتِهٖ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ تَعٰلَی اللّٰهُ عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ ؕ اَمَّنۡ یَّبۡدَؤُا الۡخَلۡقَ ثُمَّ یُعِیۡدُهٗ وَ مَنۡ یَّرۡزُقُکُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الۡاَرۡضِ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ قُلۡ هَاتُوۡا بُرۡهَانَکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ ۝

تفصیل چاہتا ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ فطرت سلیم موزوں مقفیٰ قصائد اور نفیس رجزوں وغیرہ سے خاص لطف اور خاص ذوق و حلاوت کا احساس کرتی ہے۔ اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام، جس کے اجزا باہم موافقت رکھتے ہوں، مخاطب کے نفس کو ایک قسم کی لذت دیتا اور اس کی مثل دوسرے کلام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کرتا ہے۔ اور جب اس کے بعد دوسرا شعر اسی موافقتِ اجزا کے ساتھ مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس چیز کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی ہے تو وہ لذتِ سابق دوبالا ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ دونوں بیت قافیہ میں بھی شریک ہوں تو وہ لذت سہ چند ہو جاتی ہے۔ پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے جس کی بنا پر اُس کو اشعار سے لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقالیم کے تمام سلیم المزاج انسان اس اصول میں باہم متفق ہیں لیکن ہر بیت کے اجزا کی موافقت اور قافیہ کے شرائط کی نسبت جو اشعار میں مشترک ہوتا ہے، اُن کے مسلک باہم مختلف اور اُن کی عادات متباین ہو گئی ہیں۔

اس بارہ میں اہلِ عرب ایک خاص قانون رکھتے ہیں، جس کی تشریح خلیل نے کی ہے۔ ہندوؤں کے ہاں دوسرا طریقہ ہے، جو کہ اُن کے سلیقہ اور مذاق کے تابع ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر زمانہ کے لوگوں نے اس میں ایک خاص وضع اختیار کی اور ایک خاص شاہراہ قائم کر کے اس پر وہ چلے ہیں۔ اگر ہم ان متباین عادات اور مختلف رسوم میں امر جامع اور سرِ مشترک دریافت کرنا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اجزائے کلام میں تخمینی موافقت و مناسبت کے سوا کوئی دوسری شے نہیں ہے۔ مثلاً عرب مستفعلن کی جگہ مفاعلن اور مفتعلن لے آتے ہیں۔ اور فاعلاتن کے بجائے فعلاتن اور فاعلتن کو لانا باقاعدہ خیال کرتے ہیں۔ وہ ایک بیت کی ضرب کی موافقت دوسری بیت کی ضرب کے ساتھ اور ایک کے عروض کی موافقت دوسری بیت کے عروض کے ساتھ ضروری خیال کرتے ہیں اور حشو میں بکثرت زحافات تجویز کرتے ہیں۔ مگر شعرائے فارس کے نزدیک زحافات مکروہ اور قبیح سمجھے جاتے ہیں۔

علیٰ ہذا شعرائے عرب اگر ایک بیت میں قبورا ہو تو دوسری میں منبرا اچھا سمجھتے ہیں

مگر شعرائے عجم اس کے خلاف ہیں۔ علیٰ ہذا شعرائے عرب حاصل و داخل و نازل کو ایک ہی قسم شمار کرتے ہیں۔ بخلاف شعرائے عجم کے کہ وہ ان الفاظ کو ایک قسم شمار نہیں کرتے۔ ایک کلمہ کا دونوں مصرعوں کے درمیان اس طرح واقع ہونا کہ اس کا ادھا اوّل مصرعہ میں اور آدھا دوسرے میں شامل ہو، عربوں کے نزدیک صحیح ہے مگر شعرائے عجم اس کو جائز نہیں رکھتے۔ غرضکہ ان تمام مذاہب میں امر مشترک (جس سے نفس کو التذاذ ہوتا ہے) وہ تخمینی موافقت الفاظ ہے نہ کہ حقیقی۔ دیکھو باوجودیکہ ہنود نے اپنے اشعار کے اوزان کی بنیاد حرفوں کی تعداد پر رکھی ہے۔ اور ان کے یہاں حرکات و سکنات کا لحاظ اوزان میں نہیں کیا جاتا تاہم اس سے لذّت حاصل ہوتی ہے۔ ہم نے بعض دیہاتیوں کے راگ سُنے ہیں جن کو وہ حصولِ لذّت کے لیے گاتے ہیں۔ وہ ایک ایسا کلام ہے جس کے اجزا میں تخمینی موافقت ہوتی ہے۔ یا ردیف ہوتی ہے، جو کبھی ایک کلمہ اور کبھی زیادہ کلمات سے مرکب ہوتی ہے۔ وہ اُس کلام کو مثل قصاید کے گاتے اور اس سے لُطف حاصل کرتے ہیں۔

غرض ہر قوم کا اپنی نظم کے متعلق ایک خاص قانون ہے۔ علیٰ ہذا القیاس تمام اقوام دلکش آوازوں اور دلفریب نغمات سے لذّت پانے میں متفق ہیں، مگر گانے کے طریقہ اور اُس کے قواعد میں وہ باہم اختلاف رکھتی ہیں۔ یونانیوں نے کچھ اوزان مقرر کیے ہیں، جن کو وہ مقامات کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور ان مقامات سے آوازیں اور شعبے نکال کر اُنھوں نے ایک نہایت ہی مبسوط اور مفصّل فن اپنے لیے منضبط کیا ہے۔ اہلِ ہند نے چھ راگ بنائے اور ان سے راگنیاں نکالی ہیں۔ ہم نے اہلِ دیہات کو دیکھا ہے جو ان دونوں اصطلاحوں سے بیگانہ ہیں۔ اُنھوں نے اپنے ذوق اور سلیقہ کے موافق ایک خاص ترکیب اور خاص تال ایجاد کر کے چند اوزان کلّیات کے انضباط اور جزئیات کے انحصار کیے بغیر مرتب کر لیے ہیں، جن سے وہ اپنی محفلوں کو گرماتے اور لذت پاتے ہیں۔

پس جب ہم ان اختلافات کو دیکھنے اور غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو ان میں امرِ مشترک بجز موافقت تخمینی کے اور کوئی شے نہیں نکل سکتی۔ عقل کی نظر صرف اُس اجمالی امر پہ ہے تفصیل سے اُسے کوئی بحث نہیں۔ ذوقِ سلیم کی محبّت فقط اس خالص حلاوت

کے سانظ ہے اور بحرِ طویل اور مدید سے اُس کو غرض نہیں۔

خداوند جلّ وعلیٰ شانہٗ نے جب اس مُشتِ خاک (انسان) سے ہم کلام ہونا چاہا تو اُس نے اِسی اجمالی حُسن کی رعایت فرمائی، نہ ان مصطلحہ قواعد کی، جن کو ایک قوم پسند کرتی اور دوسری ناپسند کرتی ہے۔ خداوند مالک الملک نے جب چاہا کہ وہ آدمیوں کی روش پہ کلام فرمائے تو اُس نے صرف اسی اصل بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا، نہ اُن قوانین کو جو کہ زمانہ اور مذاق کے بدل جانے پہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ فی الحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی عجز اور جہل کی دلیل ہے اور حسنِ اجمالی کی ایسی پابندی کہ وہ کلام کی ہر حالت اور بیان کے ہر ایک نشیب و فراز میں جلوہ گر رہے بغیر استعمال قواعدِ مصطلحہ کے بے شک اعجاز اور بشری حدِّ اختیار سے خارج ہے۔ خداوند تعالیٰ نے اسی طریقہ کا استعمال فرمایا ہے۔ اُس سے ہم ایک قاعدہ کا استنباط کرتے ہیں اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کی کشش کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحرِ طویل و مدید وغیرہ کا۔ اور فاصلوں میں سانس کا ٹھہرنا حرفِ مدّہ پہ یا جس پہ مدّہ ٹھہرے، اُس کا اعتبار کیا ہے نہ کہ فنِ قوافی کے قواعد کا۔

اگر کوئی پوچھے کہ علوم پنج گانہ کے مطالب کو قرآن شریف میں بار بار کیوں ذکر کیا گیا ہے، ایک ہی جگہ پہ اکتفا کیوں نہیں کیا گیا۔ اُس کا جواب میں یہ دیتا ہوں کہ ہم مخاطب کو جو کچھ سمجھانا چاہتے ہیں، اُس کے دو مرتبے ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ اُسے فقط ایک نامعلوم چیز کی خبر دیں۔ اس صورتِ خاص میں مخاطب کو یہ حکم پہلے سے معلوم نہ ہوگا اور اُس وقت اُس کا ذہن اُس کے ادراک سے خالی ہوگا۔ اس لیے ہمارا کلام سنتے ہی اُسے وہ مجہول شے معلوم ہو جائے گی اور وہ انجان واقف ہو جائے گا۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ ہمیں کسی علم کی تصویر مخاطب کے دل میں اس طرح جاگزیں کرنا ہے کہ اس سے مخاطب کو بے حد لذت حاصل ہو اور اس کے قلبی اور ادراکی قویٰ اس علم میں بالکل فنا و محو ہو جائیں۔ اور اس علم کا رنگ اُس کی تمام قوتوں پہ غالب ہو جائے۔ یہ

ایسا ہے جیسا کہ ایک شعر جس کے معنی ہمیں معلوم نہیں، ہم بار بار پڑھتے اور ہر بار لذت پاتے ہیں اور اس لذت کی خاطر اسے مکرر سہ کرر پڑھنا ہمیں بھلا معلوم ہوتا ہے۔ قرآن شریف میں بھی علوم پنجگانہ کی تعلیم میں دونوں مرتبوں کا لحاظ فرمایا گیا ہے۔ ناواقفوں کے لیے تعلیم مجہول کا طریقہ اختیار فرمایا۔ اور علما کے نفوس کو اُن علوم کی تکرار سے رنگنا چاہا ہے۔ مگر اکثر مباحثِ احکام میں تکرار واقع نہیں ہوا اس لیے کہ وہاں دوسری قسم کا فائدہ مطلوب نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت میں قرآن کی بار بار تلاوت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور صرف سمجھ لینے پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ فرق صرف اس قدر رکھا گیا ہے کہ اکثر حالتوں میں ان مسائل کی تکرار تازہ عبارت اور جدید اسلوب میں اختیار فرمائی کہ وہ نفس پر زیادہ مؤثر اور ذہن کے لیے زیادہ لذت بخش ہو۔ اگر ایک ہی لفظ کی تکرار کی جاتی تو یہ تکرار مثل وظیفہ کے ہو جاتی لیکن اختلافاتِ تعبیرات اور تغیرِ اسلوبِ بیان کی صورت میں ذہن کو اُس میں پورا غور کرنے کا شوق ہوتا ہے اور ذہنِ مخاطب میں وہ مضمون بالکل اُتر جاتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ان علوم پنجگانہ کو قرآن مجید میں کیوں منتشر کیا گیا اور اس میں کسی خاص ترتیب کی رعایت کیوں نہیں فرمائی مثلاً ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ اول "آلاء اللہ" کا ذکر کر کے اس کا بیان پورا فرماتے۔ بعد ازاں "ایام اللہ" کی بحث پوری ذکر کرتے اور اس کے بعد "علمِ مناظرہ" کی تفصیل ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے اگرچہ خدا تعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات کو شامل ہے لیکن اس قسم کے امور کا دارومدار حکمت اور مصلحت پر ہے۔ اور وہ حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ قرآن مجید میں مبعوث الیہم یعنی عربوں کی زبان اور اُن کے اسلوبِ بیان سے موافقت کی گئی ہے۔ اور آیت "وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَّقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ ءَاَعْجَمِيٌّ وَّعَرَبِيٌّ" میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اہلِ عرب کے پاس قرآن شریف کے نازل ہونے تک کوئی کتاب، نہ آسمانی نہ انسان کی مرتب کی ہوئی، موجود نہ تھی۔ اور جو ترتیبِ ابواب و فصول مصنفین نے اب اختراع کی ہے، عرب اُس سے ناواقف تھے۔ اگر اس امر کا یقین نہ ہو تو شعرائے مخضرمین[1] کے قصاید کو بغور

---

[1] وہ شعرا جنھوں نے عہدِ جاہلی و عہدِ نبوی دونوں پائے۔

دیکھ لو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مراسلات اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات کا مطالعہ کرو۔ تاکہ یہ مسئلہ اُن کے ذریعے سے تم پر منکشف ہو جائے۔ پس اگر قرآن شریف کی زبان عربوں کے اسلوب کے خلاف ہوتی تو وہ متحیر رہ جاتے۔ اور ایسے کلام کے سننے سے جس سے اُن کے کان آشنا نہ تھے، اُن کی عقلیں پریشان ہو جاتیں۔ علاوہ ازیں مقصود باری فقط یہ نہیں کہ علم ہو جائے بلکہ یہ مقصود ہے کہ علم استحضار اور پختگی کے ساتھ ہو اور یہ مقصود غیر مرتز (کلام) سے زیادہ قوت اور کمال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

شعرا کا وزن و قافیہ کیوں اختیار نہیں کیا گیا ؟

اگر کوئی سوال کرے کہ شعرا کا وزن و قافیہ جو زیادہ لذیذ معلوم ہوتا ہے، اُسے کیوں اختیار نہیں کیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ لذت کی زیادتی ہر قوم اور ہر ذہن و مذاق کے اعتبار سے مختلف ہے۔ اور اگر یہ بھی مان لیا جائے (کہ شعرا کا وزن لذیذ تر ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے باوجودیکہ آپؐ اُمّی تھے، ایک عدیم المثال وزن و قافیہ کی ایجاد آپؐ کی نبوّت کا کھلا ہوا نشان ہے۔ کیونکہ اگر شعرا کے وزن اور قافیہ میں قرآن مجید نازل کیا جاتا تو کافر یہی خیال کرتے کہ یہ تو ایسے ہی اشعار ہیں جو کہ عرب میں عام ہیں، اور انھیں وہ کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے۔ نظم و نثر کے بلغا بھی اگر اپنے ہمعصر فضلا میں اپنے آپ کو نمایاں اور ممتاز کسی ظاہر دلیل کے ساتھ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی کوئی تازہ زمین یا جدید اسلوب اختراع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کوئی ہے کہ ایسی غزل اس زمین میں یا کوئی مراسلہ اس اسلوب میں لکھ سکے۔ اگر یہ لوگ اسی پرانی طرز انشا میں طبع آزمائی کریں تو اُس سے اُن کے اعلیٰ کمال کا ادراک محققین کے سوا عام طور پر نہیں ہو سکتا۔

اعجازِ قرآن کے وجوہ

اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز کس اعتبار سے ہے۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ اعجازِ قرآن کے بہت سے وجوہ ہیں، جن میں سے بعض بیان کیے جاتے ہیں۔

اوّل اسلوب بدیع۔ عربوں کے پاس بلاغت کے چند میدان تھے جن میں وہ اپنی فصاحت کے گھوڑوں کو بگٹٹ دوڑاتے اور ہمعصروں سے بڑھنے کی سعی کرتے تھے۔ وہ میدان قصائد، خطبے، رسائل اور محاورات ہیں۔ عرب لوگ کلام کے ان چار اسلوبوں کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے اور نہ کسی پانچویں اسلوب کے اختراع پر قادر تھے۔ بدیں وجہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر، حالانکہ آپؐ اُمّی تھے۔ ایک خاص اور ممتاز اسلوب کی ایجاد جو کہ ان کے مروجہ اسالیب کے علاوہ ہے بلاشبہ اعجاز ہوگا۔

دوم۔ گزشتہ تواریخ اور امم سابقہ کے احکام کی بغیر پڑھے لکھے ایسی تفصیل بیان کرنا جو کتب سابقہ کی مصدق ہو۔

سوم پیشین گوئیاں۔ ان پیشین گوئیوں میں سے جو واقعہ ظہور پذیر ہوگا، اعجاز تازہ ہوگا۔

چہارم۔ بلاغت کا وہ مرتبہ جو کہ انسانی طاقت سے بالاتر ہے۔ ہم لوگ چونکہ عرب اوّل کے بعد میں پیدا ہوئے، اس لیے مرتبہ بلاغت کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ شیریں کلمات اور چست بندشوں کا استعمال جس لطافت، سادگی اور بے ساختگی کے ساتھ جیسا کہ ہم قرآن شریف میں پاتے ہیں اس قدر متقدمین اور متاخرین کے کسی قصیدہ میں نہیں پاتے اور یہ ایک وجدانی بات ہے جسے ماہر شعرا ہی جان سکتے ہیں۔ عوام اس میں کچھ حصّہ

نہیں لے سکتے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علمِ تذکیر اور مناظرہ و مخاصمہ جہاں کہیں معانی کو الفاظ کا دوسرا لباس سورت کے اسلوبِ خاص کے موافق پہناتے ہیں، اس میں ایک عجیب کیفیت اور نُدرت ہوتی ہے کہ ہماری عقول کا دستِ حرص اس کے ادراک کے دامن تک نہیں پہنچ سکتا۔

اگر کوئی ہمارے بیانِ بالا کو نہ سمجھا ہو تو اُسے چاہیے کہ انبیا کے اُن قصوں میں جو کہ سورۂ اعراف و ہُود و شعرا میں آئے ہیں، اوّل تأمل کرے۔ پھر انھیں قصّوں کو سورۂ الصّافات میں، اور بعد ازاں ذاریات میں دیکھے تاکہ اُس پر باہمی فرقِ اسلوب منکشف ہو جائے۔ علیٰ ہٰذا گناہ گاروں کے عذاب اور فرمانبرداروں کے ثواب کو ہر موقع پر ایک خاص رنگ دیا گیا ہے اور دوزخیوں کے جھگڑوں کا جلوہ ہر جگہ نرالی صورت میں دکھایا گیا ہے تفصیل اس کی بہت طویل ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے حال اور استعارات و کنایات کی رعایت جن کی تفصیل علمِ معانی و بیان میں ہے اور اس کے ساتھ مخاطبین کی حالت کی رعایت، جو کہ محض اَن پڑھ اور ان فنون سے نا آشنا تھے، قرآن مجید میں موجود ہے، اُس سے بہتر مافوق متصوّر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ مشہور مخاطبات جن سے سب آدمی واقف ہیں، چند عام فہم اور خواص پسند نکات میں ودیعت کی جائیں۔ یہ بات اجتماعِ نقیضین کی نظیر ہے ؎

زپائے تا بسرش ہر کجا کہ مے نگرم
کرشمہ دامنِ دل میکشد کہ جا اینجا ست

منجملہ وجوہِ اعجاز کے ایک وجہ ایسی ہے جسے سوائے ان لوگوں کے جو اسرارِ شریعت میں تدبّر اور تفکر کرتے ہیں، کوئی سمجھ نہیں سکتا۔ اور وہ یہ ہے کہ علومِ پنجگانہ ہدایتِ انسانی کے اعتبار سے خود قرآن شریف کے من جانب اللہ ہونے کی دلیل ہے۔ اُس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی طبیبِ حاذق کسی ایسی طب کی کتاب کو دیکھے جس میں امراض کے اسباب و علامات اور ادویہ کے خواص کی تحقیقات نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہو تو اُسے اس بات میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا کہ اُس کا مؤلف فنِ طب میں نہایت کامل ہے۔ ایسے ہی اسرارِ شرائع کا عالم خوب واقف ہے کہ تہذیبِ نفس کے لیے کن کن چیزوں کی انسان کو تعلیم دی جا سکتی

ہے۔ اس کے بعد اگر علومِ پنجگانہ ہیں وہ غور کرے تو اُسے بغیر کسی قسم کے شک کے معلوم ہو جائے گا کہ یہ علومِ پنجگانہ اپنے معانی کے اعتبار سے اُس اعلیٰ مرتبہ پہ واقع ہیں، جن پر اضافہ قطعاً محال ہے ؎

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب
گر دلیلت باید از وے رومتاب

فنونِ تفسیر

جاننا چاہیے کہ مفسّرین کی مختلف جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت صرف اُن آثار کی روایت سے شغف رکھتی ہے، جو آیات سے مناسبت رکھتے ہیں۔ خواہ وہ آثار احادیثِ مرفوعہ ہوں یا موقوفہ۔ کسی تابعی کا قول ہو یا اسرائیلیات میں سے کوئی روایت، یہ طریقہ محدثین کا ہے۔

ایک گروہ باری تعالیٰ کے اسماء و صفات کی آیات کی تاویل کرتا ہے جس آیت کو وہ حق جل شانہٗ کی تنزیہہ کے موافق خیال نہیں کرتا، اُس کے وہ ظاہری معنی نہیں لیتا۔ یہی گروہ ہے جو مخالفین کے ایسے اعتراضات کو جو وہ قرآن کی بعض آیات پہ کرتے ہیں، ردّ کرتا ہے، یہ گروہ متکلمین کا ہے۔

مفسّرین میں سے بعض لوگ ہیں جو قرآن مجید سے فقہی مسائل کا استنباط کرتے، بعض مجتہدات کو بعض پر ترجیح دیتے اور مخالف دلائل کا جواب دیتے ہیں۔ یہ فقہا اور اہلِ اصول ہیں۔ ایک جماعت قرآن مجید کے الفاظ کی لغوی تشریح کرتی ہے اور اُس کے ہر محاورے کے بارے میں کلامِ عرب سے بکثرت سندیں دیتی ہے۔ یہ نحویین اور اہلِ لغت کا طریقہ ہے۔ ایک گروہ قرآن مجید سے علمِ معانی و بیان کے نکات نکالتا ہے اور اس اعتبار سے کلام اللہ کے محاسن بیان کرتا ہے۔ یہ ادبا کا گروہ ہے بعض لوگ قرآن مجید کی اُن قرأتوں کو جو ائمہ سے مسلسل منقول ہیں، نہایت وضاحت و تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ یہ قاری ہیں۔ ایک گروہ قرآن میں سے بادنیٰ مناسبت علم سلوک یا علم الحقایق کے نکات نکالتا ہے۔ یہ صوفیہ کا گروہ ہے۔

الحاصل تفسیر کا میدان بڑا وسیع ہے۔ اور اس میں جو مسلمان بھی گامزن ہوا اُس کا

مقصد قرآن کے معانی کو سمجھنا تھا۔ اُس نے ایک خاص فن کے تحت اس میں غور و خوض کیا اور مطالب کو اپنی فصاحت اور سخن فہمی کی استطاعت کے مطابق بیان کیا۔ اس ضمن میں اس نے اپنی جماعت کے مسلک کو ہی مقدم رکھا۔ یہ وجوہ ہیں، جن سے فنِ تفسیر نے ایسی وسعت حاصل کی کہ اُس کا صحیح اندازہ کرنا ممکن نہیں۔ مفسّرین کے ایک گروہ کا خیال ان تمام فنونِ تفسیر کو یکجا کرنے کا ہوا۔ چنانچہ کبھی عربی میں اور کبھی فارسی میں کتابیں لکھی گئیں۔

اس فقیر کو الحمد للہ ان تمام فنون سے خاص مناسبت حاصل ہے۔ اُسے علومِ تفسیر کے اکثر اصول اور اُس کے فروع کی ایک معقول مقدار معلوم ہے اور اُس کو ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق و استقلال حاصل ہے۔ علاوہ ازیں فنونِ تفسیر کے دو تین اور فن بھی فیضِ الٰہی کے نامتناہی دریا سے مجھے القا ہوئے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ میں قرآن مجید کا بلا واسطہ ایسا ہی شاگرد ہوں، جیسے حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پرفتوح کا اویسی[1] ہوں۔

---

[1] حضرت اویس قرنی رضؓ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ عہدِ نبویؐ میں موجود تھے لیکن اُن کو آپؐ کی زیارت نہیں ہوئی۔ اس کے باوجود انھوں نے آپؐ سے بلا واسطہ فیض حاصل کیا۔ کسی بزرگ سے واسطے کے بغیر فیض پانا تصوّف میں اویسی طریقہ کہلاتا ہے۔ (مرتّب)

۳

علم الحدیث

حضرت شاہ ولی اللہ بحیثیت محدث کے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اور اس سلسلے میں اُن کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ کی غیر معمولی شہرت ہے۔ اس کے پہلے حصّے میں وہ اُصُول کلیہ بیان ہوئے ہیں، جن پر مختلف شریعتوں کی حکمتیں اور مصالح مبنی ہیں۔ دوسرے حصّے میں عقائد، عبادات، معاملات اور امورِ سیاست و معیشت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مروی ہیں اور اُن کے اسرار و رموز کی شرح کی گئی ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے حجۃ اللہ البالغہ کے بارے میں اپنی کتاب "اتحاف النبلاء" میں لکھا ہے: "اگرچہ یہ کتاب علم حدیث کے متعلق نہیں ہے لیکن اس میں حدیثوں کی کافی تشریح کی گئی ہے۔ اور اُن کی حکمتیں اور اسرار بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب اپنے فن میں یکتا ہے۔ اور ایسی کتاب بارہ سو سال میں علمائے عرب و عجم میں سے کسی نے نہیں لکھی۔"

علم الحدیث کا یہ باب حجۃ اللہ البالغہ سے ماخوذ ہے۔

علمِ حدیث کی اہمیت

علومِ یقینیہ میں سے قابلِ اعتماد اور چوٹی کا علم اور فنونِ دینیہ میں سے بنیادی اور اساسی فن علم حدیث ہے اور علم حدیث سے مراد ہے افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر[1] یہ علم تاریکی میں روشن چراغ ہے، اس میں ہدایت کی نشانیاں ہیں۔ اس کی حیثیت چودھویں کے روشن چاند کی ہے جس نے اس کا اتباع کیا اور اسے محفوظ کر لیا، وہ رشد و ہدایت سے بہرہ ور ہوا اور اُسے بہت بھلائی ملی۔ جس نے اس علم سے اعراض کیا اور اس سے منہ پھیرا اور گمراہ ہوا۔ راستے سے بھٹک گیا اور اس کو سوائے خسارے کے اور کچھ نہ ہاتھ آیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برائیوں سے منع کیا۔ اچھے کاموں کا حکم دیا، ڈرایا، خوشخبری دی۔ سمجھانے کے لیے طرح طرح کی مثالیں دیں اور نصیحتیں کیں۔ آپؐ کے یہ ارشادات تعداد میں قرآن مجید کے برابر یا اس سے زیادہ ہوں گے۔

علم حدیث کے مختلف طبقات ہیں۔ اسی طرح اس علم کے حاملین کے بھی مختلف درجات ہیں۔ اس علم کے چھلکے ہیں، جن کے اندر مغز ہے۔ صدف ہیں، جن کے اندر موتی ہیں۔ اس کے اکثر فنون کو علماء نے اپنی کتابوں میں نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے جس سے ہم اجنبی، مشکل اور نامانوس مطالب کو حل کر سکتے ہیں۔

علم حدیث کا سب سے اوپر کا چھلکا معرفتِ حدیث کا فن ہے، جس کے ذریعہ احادیث کی صحت و عدم صحت، ضعف، سُقم اور شہرت و غرابت کا پتہ چلتا ہے۔ اس فن میں متقدمین میں

---

[1] قول سے مراد آپؐ کا ارشاد مبارک اور فعل سے آپؐ کا عمل ہے، اور تقریر سے مراد یہ ہے کہ آپؐ کے سامنے کوئی بات ہوئی اور آپؐ نے اس سے روکا نہیں۔

سے بڑے بڑے محدثین اور حفاظِ احادیث نے تصانیف چھوڑی ہیں۔ اس کے بعد درجہ ہے اُس فن کا جس میں غریب اور مشکل احادیث کے معنی بیان کیے جاتے ہیں۔ اس کا اہتمام ائمۂ فنونِ ادب اور عربی زبان کے علما نے ماہرین نے کیا۔ اس کے بعد درجہ ہے احادیث کے فن معانی شرعیہ کا، اُن سے فرعی احکام کے استنباط کرنے، عبارۃ النص وصراحۃ النص سے قیاس کرنے اور اُن کے ایما و اشارات سے استدلال کرنے کا، نیز منسوخ و محکم اور مرجوح و یقینی حدیث کی معرفت کا۔ عام علما کے نزدیک یہ فن بمنزلہ مغز اور موتی کے ہے اور اس پر خاص طور سے فقہائے محققین نے بحث کی ہے۔

یہ سب اپنی جگہ پر ہے، لیکن میرے نزدیک فنونِ حدیث میں سے سب سے دقیق، اپنی اصل میں سب سے عمیق، اپنی ضیا باری میں سب سے بلند، علوم شرعیہ میں سب سے ضروری اور اپنی قدر و منزلت میں سب سے افضل علمِ اسرارِ دین ہے، جو شرعی احکام کے اسرار، اُن کی علّتوں اور اعمال کے خواص کے رموز و نکات سے بحث کرتا ہے۔ خدا کی قسم (یہ وہ علم ہے کہ انسان اپنے قیمتی اوقات اس میں صرف کرے۔ فرض عبادات کے بعد اپنی آخرت کے لیے اسی کو زادِ راہ بنائے۔ اس سے انسان شریعت پر کامل بصیرت پا لیتا ہے اور احادیث و اخبار سے اس کا تعلق ایسا ہو جاتا ہے، جیسے عروض جاننے والے کا اشعار کے دواوین سے منطقی کا حکما کی براہین و دلائل سے، نحوی کا فصحائے عرب کے کلام سے اور اصول فقہ جاننے والے کا فقہا کی تفریعات سے اس علم کی وجہ سے انسان پریشانی سے بچ جاتا ہے۔)

بعثتِ نبوی کے وقت عرب کی حالت

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اگر تم رسول اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے معانی سمجھنا چاہتے ہو تو سب سے پہلے اُن امیوں (اَن پڑھوں) کے حالات کی تحقیق کرو جن میں کہ آپؐ مبعوث ہوئے۔ اور جن کے کہ حالات مادہ اور اساس ہیں آپؐ کی شریعت کے۔ اور پھر آپؐ نے تشریع، تیسیر اور احکامِ ملّت کے مقاصد کے ضمن میں ان حالات کو جس طرح ٹھیک کیا۔ اس پر غور کرو۔ یہ گویا تاریخی پس منظر ہے اُن شرائع و قوانین کا، جن کا نفاذ آپؐ نے فرمایا۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب نے یہودیت اور نصرانیت کا بھی ذکر کیا ہے، جو اس وقت مروّج تھیں۔ ایک باب کا عنوان ہے،

"ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اور دینِ یہودیت و نصرانیت میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، اُس کے اسباب کا بیان"۔ اس میں ارشاد ہوتا ہے۔

ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام سے پہلے جس قدر انبیا آئے، اُن کا دستور یہ تھا کہ وہ وقتاً فوقتاً احکام میں کچھ اضافہ ہی کرتے تھے اُن میں کمی نہیں کرتے تھے، وہ اُن میں تبدیلی تو بہت کم کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کے مذہب میں مناسک و عبادات میں سے کچھ چیزوں، چند اعمالِ فطرت اور ختنے کا اضافہ کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ملّتِ ابراہیمی کے اندر اور چند اُمور کا اضافہ کیا۔ مثلاً اُونٹ کا گوشت حرام قرار دیا۔ یوم السبت (ہفتے کے دن) کا احترام لازم کیا۔ اور زانیوں کی سزا رجم مقرر کی۔

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن احکام میں اضافہ بھی کیا۔ کمی بھی کی اور تبدیلیاں بھی کیں۔ شریعت کے دقیق امور پر غور و خوض کرنے والا جب اس اضافے، کمی اور تبدیلی کی چھان بین کرے گا تو وہ انھیں اِن طریقوں پر مبنی پائے گا۔

ایک یہ کہ یہودی مذہب کے اختیارات احبار و رہبان کے ہاتھوں میں رہے اور انھوں نے ان طریقوں سے جن کا ذکر اوپر گزرا ہے، اس میں تحریفات کیں۔ جب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے، انھوں نے ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا، اسی لیے شریعتِ محمدیہ اُس یہودیت سے مختلف ہو گئی جو اس وقت یہودیوں کے ہاں تھی۔ اسی بنا پر یہودیوں نے یہ کہا کہ اس شریعت میں اضافہ، کمی اور تبدیلی ہوئی ہے، حالانکہ حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔

اور ایک یہ کہ آنحضرت صلعم کی بعثت میں ایک اور بعثت بھی شامل تھی۔ ایک بعثت تو یہ تھی کہ آپؐ بنی اسماعیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ۔ — وہی خدا ہے جس نے اُمیوں کے اندر انہی میں سے ایک رسول بھیجا۔

اور اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ۝ — (اے پیغمبر! تم اس لیے بھیجے گئے ہو) تاکہ تم اُن لوگوں کو ڈراؤ جن کے باپ دادا نہیں ڈرائے

گئے اور وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔

آپؐ کی یہ بعثت اس امر کی مقتضی تھی کہ آپؐ کی شریعت کا مادّہ وہی شعائر، وہی عبادات کے طریقے وہی تدابیرِ معاش ہوں جو بنی اسماعیل میں پہلے سے موجود تھیں۔ کیونکہ شریعت کا مقصد یہی ہے کہ جو کچھ اُن کے پاس موجود ہے، اُس کی اصلاح ہو۔ یہ نہیں کہ اُن کو ایسے اُمور کا مکلّف بنایا جائے جن کو وہ سرے سے جانتے ہی نہ ہوں۔ اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون ○ — ہم نے قرآن عربی میں نازل کیا تاکہ تم اسے سمجھو۔

نیز ارشاد ہوتا ہے:

لو جعلناہ قرآناً اعجمیاً لقالوا لولا فصلت اٰیاتہٗ ءاعجمی و عربی۔ — اگر ہم قرآن کو عجمی زبان میں نازل کرتے تو یہ لوگ کہتے کہ اس کی آیتیں (ہماری زبان میں) کھول کھول کر بیان نہیں کی گئیں۔ کیا خوب کہ قرآن تو عجمی اور مخاطب عربی۔

اور یہ بھی فرماتا ہے:

وما ارسلنا من رسولٍ الّا بلسان قومہٖ۔ — ہم نے جو بھی رسول بھیجا ہے، اُس کی قوم کی زبان والا ہی بھیجا ہے۔

اور آپؐ کی دوسری بعثت تمام اہلِ زمین کے لیے عام ہے۔ اس میں وہ تمام اُمور شامل ہیں جو ارتفاق رابع یعنی تمدّن و عمران اور تدابیرِ نافعہِ معاشرت سے متعلق ہیں۔ اسی وجہ سے آپؐ کے زمانے میں اللہ تعالیٰ نے بعض قوموں پر لعنت بھیجی اور اُن کی سلطنت کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا جیساکہ عجم اور روم کی سلطنتوں کے ساتھ ہوا اور پھر آپؐ کو ارتفاق رابع کے نفاذ کا حکم دیا۔

اور ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ آپؐ ایسے زمانے میں مبعوث ہوئے کہ وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا تھا۔ مذاہبِ حقّہ محو ہو گئے تھے، اُن میں تحریفیں کی جا چکی تھیں۔ تعصّب اور کج بحثی کا لوگوں پر غلبہ تھا۔ چنانچہ وہ اپنے باطل مذہب اور جاہلیّت کی عادات کو چھوڑ نہیں سکتے تھے جب تک کہ ان عادات کی نہایت سختی سے مخالفت نہ کی جاتی۔ یہ بات بھی بہت

سے اختلافات کا باعث بنی۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ملّتِ حنیفیہ اسماعیلیہ کی کجی کی اصلاح کے لیے تھی تاکہ اس میں جو تحریف ہوگئی تھی، اُس کو دُور کریں اور اُس کی روشنی کو پھیلائیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی کی وضاحت کرتا ہے۔ مِلّۃَ ابراھیم حنیفاً (یہ تمھارے دادا ابراہیمؑ کا دین ہے) چنانچہ اس صورت میں ضروری ہے کہ اس ملّت کے اُصول ان لوگوں کے نزدیک مسلّم اور اس کا طریقہ معین ہو۔ اس لیے کہ جب کوئی نبی کسی ایسی قوم میں معبوث ہوتا ہے، جس میں ہدایت و رُشد کے طریقے کے باقی ماندہ آثار ہوں تو انھیں تبدیل کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے بلکہ اُنھیں قائم رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کے نفوس انھیں اچھی طرح سے قبول کرتے ہیں اور یہ اُن کے خلاف مضبوط حجّت ہو سکتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ بنی اسماعیل نے اپنے باپ اسماعیل سے اُن کا طریقہ و منہاج ورثے میں حاصل کیا تھا اور وہ اس شریعت پر عمل پیرا رہے۔ یہاں تک کہ اُن میں عمرو بن لحی پیدا ہوا، اور اُس نے اپنی غلط رائے سے اس شریعت میں بہت سی باتیں داخل کر دیں۔ پس وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اور اُس نے بنی اسماعیل میں بُت پرستی جاری کر دی...

اس وقت سے اس دین میں خرابی پیدا ہوگئی اور صحیح چیزوں کے ساتھ غلط چیزیں مل گئیں اور لوگوں پر جہالت، شرک اور کفر غالب آگیا۔ یہ حالت تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو معبوث کیا؛ تاکہ وہ اُن کی کجی کو درست اور اُن کی خرابیوں کو ٹھیک کریں۔ چنانچہ آپؐ نے بنی اسماعیل کی شریعت پر غور کیا۔ پس اس میں جو طریقہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے منہاج کے موافق یا اللہ کے شعائر میں سے نظر آیا، اُسے باقی رکھا۔ اور اُن میں سے جس میں تحریف ہوگئی تھی یا خرابی پیدا ہوگئی تھی، یا وہ شرک و کفر کے شعائر میں سے تھا، اُسے مٹا دیا اور اس کے باطل ہونے پر مہر ثبت کر دی۔ باقی رہے وہ اُمور جن کا تعلق عادات و اطوار میں سے تھا تو اُن کے آداب و مکروہات بیان کیے تاکہ اُن میں سے جو بُری رسمیں تھیں، اُن سے بچا جائے۔ آپؐ نے بُری رسموں سے منع فرمایا اور صالح رسوم کو اختیار کرنے کا حکم دیا۔ وہ اُمور جو اصلی اور عملی تھے اور زمانۂ فترت میں نبوّت کا سلسلہ بند ہونے کی وجہ سے متروک ہو گئے تھے، اُن کو آپؐ نے نئے سرے سے زندہ کیا۔

موجود تھا کہ اُس سے اُن پر حجّت قائم کی جاسکتی تھی . . . . .

حاصل کلام یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت مختلف طریقوں سے عبادات کرتے تھے۔ حج بیت اللہ، شعائرِ حج اور حُرمت والے مہینوں کی تعظیم تو اُن میں ایسے مشہور اُمور ہیں جو کسی پر مخفی نہیں۔ اُن کے ہاں مختلف قسم کے منتر اور تعویذ بھی رائج تھے، جن کے اندر اُنھوں نے شرک داخل کر دیا تھا . . . بعد میں اُن میں کہانت، تیروں سے آنے والے حالات کا اندازہ کرنا اور بدشگونی لینا جیسی چیزیں رواج پاگئی تھیں لیکن وہ لوگ یہ بھی اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملّتِ ابراہیمی میں داخل نہیں ہیں . . . . ان حالات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ قوم کے پاس جو کچھ موجود تھا، اُس پر آپؐ نے غور و خوض فرمایا۔ جو اُمور ملّتِ ابراہیمیہ کا صحیح بقیہ تھے، اُنھیں باقی رکھا اور اُن پر عمل پیرا ہونے کی تاکید فرمائی۔ عبادات منضبط کیں۔ اُن کے اسباب، اوقات اور آداب مقرر کئے۔ گناہوں کی روک تھام کے لیے حدود متعین کی گئیں۔ ترغیب و ترہیب کے ذریعہ دین کو اُن کے لیے آسان کیا۔

بعض حدیثوں میں آیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا :-

بعثت بالملة السمحة الحنیفیة البیضاء۔	مجھے ایک آسان، سیدھی اور روشن ملّت دے کر بھیجا گیا ہے۔

"السمحة" سے مراد ایسی عبادات و طاعات ہیں جن میں سختی نہ ہو جیسے اہلِ کتاب کے راہبوں نے رائج کر رکھی ہیں۔ بلکہ اس ملّت میں ہر عذر کے لیے رخصت موجود ہے جس کی وجہ سے قوی، ضعیف، مصروفِ کار اور فارغ الاوقات سب عمل کر سکتے ہیں۔

"الحنیفیة" سے مراد جیسا کہ ہم نے اُوپر بیان کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملّت ہے جس میں شعائرِ الٰہی کو قائم کرنے، شعائرِ شرک کو دبانے اور تحریف اور بُری رسموں کے ابطال کا حکم ہے۔

"البیضاء" سے مراد اس ملّت کی وہ عِلل، حکمتیں اور مقاصد ہیں، جن پر اس ملّت کی بنیاد ہے۔ اور یہ بالکل واضح ہیں۔ جو شخص کہ سلیم العقل ہے اور ہٹ دھرم نہیں، وہ اگر

ان پر غور و تامل کرے تو اُسے ان میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوگا۔

علوم النبیؐ کے اقسام

معلوم ہونا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ مروی اور حدیث کی کتابوں میں مدوّن ہے، اُس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا تعلق تبلیغِ رسالت سے ہے اور اسی بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

وما اتاکم الرسول فخذوہ و	پیغمبر جو کچھ تمھیں بتائے، اُس پر عمل کرو اور
ما نھاکم عنہ فانتھوا۔	جس سے وہ منع کرے، اُس سے باز رہو۔

اسی تبلیغِ رسالت کی قسم میں سے علوم معاد اور عجائباتِ ملکوت ہیں اور ان سب کی سند و ماخذ وحی ہے۔ اسی میں شرعی احکام ہیں، نیز ارتفاقات یعنی مدنی اور معاشرتی تدابیر کا ان طریقوں سے منضبط ہونا ہے، جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ ان اُمور میں سے بعض کی سند و ماخذ وحی ہے اور بعض کی اجتہاد اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی کے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو اس سے محفوظ رکھا ہے کہ آپؐ کی رائے غلطی پر قائم رہے اور پھر یہ بھی واجب نہیں کہ آپؐ کا اجتہاد کسی امرِ منصوص سے مستنبط ہو جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں بلکہ اکثر و بیشتر یہ صورت تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو مقاصدِ شریعت، قانونِ تشریع و تیسیر (آسانی کے طریقوں) و احکام کی تعلیم دی۔ چنانچہ اسی قانون کے مطابق آپؐ اُن مقاصد کی توضیح فرما دیا کرتے جو آپؐ کو بذریعہ وحی حاصل ہوتے تھے۔

اسی تبلیغِ رسالت میں وہ حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جو بلا قید اور مطلق رکھی گئی ہیں۔ اور جن کا نہ کوئی وقت معین ہے اور نہ اُن کی حدیں مقرر کی گئی ہیں۔ جیسے صالح اور اُن کی ضد ناقص اخلاق کا بیان۔ اس قسم کے اُمور کا غالب حصّہ اجتہادی ہے۔ اجتہادی اس معنی میں کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو ارتفاقات یعنی مدنی و معاشرتی نفع بخش تدابیر کے قوانین کی تعلیم دے دی تھی اور آپؐ نے ان قوانین سے کوئی حکمت مستنبط کی اور اُسے قاعدہ کلیہ بنایا۔ تبلیغِ رسالت کی قسم کے ان اُمور میں سے اعمال کے فضائل اور ان اعمال کو کرنے والوں کے محاسن و مناقب ہیں۔ میری رائے میں ان میں سے بعض کی سند ماخذ وحی ہے اور بعض اجتہادی ہیں۔ ان

قوانین کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، یہاں ہمارا مقصود اسی قسم کی تشریح اور اُس کے معانی کو بیان کرنا ہے۔

علوم النبیؐ کی دوسری قسم میں وہ اُمور ہیں جو تبلیغ رسالت کے باب میں سے نہیں ہیں۔ اسی قسم کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:۔

انما انا بشرٌ اذا امرتکم بشیٍٔ من دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشیٍٔ من رائی فانما انا بشرٌ۔

مَیں ایک انسان ہوں۔ جب مَیں تمھیں دین کے بارے میں کوئی حکم دوں تو اُسے لے لو اور جب مَیں اپنی رائے سے (کسی دُنیوی شے کے متعلق) حکم دوں تو مَیں ایک انسان ہوں۔

اور کھجور کے درخت میں اُس کے نر اور مادہ میں باہم گابھا لگانے کے متعلق (جب کہ اُس میں اُس سال کم پھل لگا تھا) آپؐ نے فرمایا تھا:۔

فانی انما ظننت ظناً ولا تواخذونی بالظن ولکن اذا حدثتکم عن اللہ شیئًا فخذوا بہ فانی لم اکذب علی اللہ۔

مَیں نے صرف گمان کیا تھا (اور تمھیں گابھا لگانے سے منع کیا تھا) تم ظن کے معاملے میں میری پیروی نہ کرو۔ البتہ جب میں کوئی بات اللہ کی طرف سے کہوں تو وہ لے لو اس لیے کہ مَیں اللہ پر جھوٹ نہیں باندھ سکتا۔

علوم النبیؐ کی اسی قسم میں طب بھی داخل ہے اور اسی سلسلہ میں آپؐ کا یہ قول ہے:۔

علیکم بالادھم الاقرع

سیاہ رنگ کا گھوڑا جس کی پیشانی پر ہلکی سی سفیدی ہو، اُسے ضرور رکھو

ان اُمور میں سند آپؐ کا تجربہ ہے۔

اسی قسم میں وہ اُمور بھی ہیں جو آپؐ نے عادتاً کیئے نہ کہ بطور عبادت اور اتفاقاً کیئے نہ کہ قصداً اور اسی قبیل سے وہ اُمور ہیں، جن کا ذکر آپؐ نے بات چیت کے دوران

اپنی قوم سے کیا۔ چنانچہ حدیث اُمِّ زرع اور حدیث خرافہ اسی قسم میں داخل ہیں۔

اسی چیز کو حضرت زید بن ثابت نے ایک مرتبہ بیان کیا تھا۔ چند آدمی اُن کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سنائیے۔ حضرت زید نے کہا۔ میں آپؐ کا ہمسایہ تھا۔ جب آپؐ پر کوئی وحی نازل ہوتی تو آپؐ مجھ کو بلوا بھیجتے تھے میں وحی کو قلم بند کر لیتا۔ آپؐ کی یہ عادت تھی کہ جب ہم دنیا کا ذکر کرتے تو آپؐ بھی ہمارے ساتھ دنیا کا ذکر کرتے۔ جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تو آپؐ بھی ہمارے ساتھ آخرت کا ذکر کرتے۔ جب ہم کھانے پینے کا ذکر کرتے، تو آپؐ بھی اس ذکر میں ہمارے ساتھ ہو جاتے تو کیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سب حدیثیں تم سے ذکر کروں۔

علوم النبیؐ کی اس قسم میں وہ اُمور بھی ہیں جو آپؐ نے کسی جزئی کی مصلحت کی بنا پر کیے اور یہ جزئی مصلحت آپؐ کے عہد میں موجود تھی لیکن ساری اُمّت کے لیے وہ اُمور ضروری نہ تھے۔ اُن کی مثال ایسی ہے جیسے ایک خلیفہ فوجوں کی تیاری کا حکم دیتا ہے اور اُن کے لیے کوئی فوجی شعار مقرر کرتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا یہ قول: "مالنا وللرمل کنا نترائی بہ قوماً قد اھلکھم اللہ"، (ہم کو طواف میں رمل (اکڑ کر اور سینہ تان کر چلنے) سے کیا تعلق، ہم تو اُن کو جنہیں خدا نے اب ہلاک کر دیا ہے یہ حالت دکھانا چاہتے تھے) اسی ذیل میں آتا ہے لیکن اس کے بعد حضرت عمرؓ کو خیال ہوا کہ کہیں طواف میں رمل کرنے کا کوئی اور سبب نہ ہو۔

اس قسم کے جزئی مصالح پر بہت سے احکام کو محمول کیا گیا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "من قتل قتیلاً فلہ سلبہ"، (جو شخص جہاد میں کسی کو قتل کرے وہی مقتول کا سامان لے) آپؐ کے وہ اُمور بھی علوم کی اسی قسم میں داخل ہیں جو احکامِ قضایا اور فیصلوں کے بارے میں آپؐ سے وارد ہوئے۔ ان میں آپؐ شہادتوں اور حلفوں پر فیصلے کرتے تھے۔ حضرت علیؓ سے آپؐ نے فرمایا تھا: "جو کچھ شاہد یعنی حاضر آدمی دیکھ سکتا ہے، غائب آدمی نہیں دیکھ سکتا۔"

مصالح اور شرائع میں فرق

معلوم ہونا چاہیئے کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم مستفید فرمائے ہیں جو اپنے احکام اور مراتب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ اُن میں سے ایک مصالح و مفاسد کا علم ہے۔ اور اس سے میری مراد وہ علم ہے، جس میں شارع نے نفس کی اصلاح و تہذیب کو بیان کیا ہے کہ وہ اخلاق جو دنیا اور آخرت میں فائدہ مند ہیں، اُنھیں حاصل کیا جائے اور اُن کے متضاد اخلاق کو زائل کیا جائے۔ اس علم میں جو تدبیر خانہ داری، آداب معاشرت اور مدنی سیاست کا ذکر ہے، شارع نے نہ تو اس سلسلے میں مقداریں معین کیں۔ نہ کسی مبہم ضابطے و قاعدے کی واضح حدود کا تعیّن کیا اور نہ معلوم و معروف علامات کے ذریعہ اس کی شکل و صورت کو نمایاں و ممتاز کیا۔ اس بارے میں شارع نے یہ کیا کہ پسندیدہ اُمور کی ترغیب دی اور رذائل سے بچنے کو کہا اور اپنے کلام کو اہلِ زبان کے فہم پر چھوڑ دیا۔ اس ضمن میں حصول و طلب اور احتراز و امتناع کا دار و مدار فی نفسہٖ ان مصالح پر رکھا نہ کہ اُن کے مواقع و احتمالات پر جو اُن کے لیے مقرر ہیں اور نہ اُن کی علامتوں پر جن سے کہ وہ پہچانے جاتے ہیں۔ مثلاً شارع نے دانائی اور بہادری کی تعریف فرمائی اور معاشرتی معاملات میں نرمی، محبّت اور میانہ روی کا حکم دیا لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ مثال کے طور پر دانائی کی کیا حد ہے، جس پر کہ اُس کے حصول و طلب کا مدار ہے اور نہ بتایا کہ دانائی کا موقعِ احتمال کیا ہے کہ اُس پر پورا نہ اُترنے پر مواخذہ کیا جاسکتا ہے۔

ہر وہ مصلحت جس کی شرع نے ہمیں ترغیب دی ہے اور ہر وہ خرابی جس سے اُس نے ہمیں روکا ہے، اُسے اِن تین اُصولوں میں سے کسی نہ کسی اصول کی طرف رجوع کیے بغیر چارہ نہیں۔

پہلا اُصول یہ ہے کہ اُن خصلتوں[1] کے ذریعہ جو موت کے بعد معاد میں سُودمند ہیں، یا دنیا کی زندگی میں جو تمام نفع بخش خصلتیں ہیں، اُن کے ذریعہ نفس کی اصلاح و تہذیب۔
دوسرا اُصول ہے کلمۂ حق کو بلند کرنا۔ شرائع الٰہی کو مستحکم کرنا اور اُن کی نشرو اشاعت کے لیے جدوجہد کرنا۔
تیسرا اُصول یہ ہے کہ لوگوں کے معاملات کو درست کرنا۔ اُن کے ارتفاقات یعنی معاشرتی و تمدّنی اُمور کی اصلاح اور اُن کی رسومات کی وابستگی۔
شارع نے علوم کی جن دو قسموں سے ہمیں مستفید فرمایا ہے، اُن میں سے دوسرا علم شرائع، حدود اور فرائض کا ہے۔ اس سے میری مراد وہ معیّن مقداریں ہیں جو شریعت نے بیان کی ہیں۔ چنانچہ اِن مقداروں کو مصالح کا مواقعِ احتمال اور اُن کی معلوم و معروف علامتیں اور نشانیاں بنایا ہے اور انہی پر حکم کا مدار رکھا اور انہی کا لوگوں کو مکلّف بنایا۔ نیکی کے مختلف انواع و اقسام کو اُس کے ارکان، شرائط اور آداب کا تعیّن کر کے منضبط کیا۔ اور اُن میں سے ہر نوع کے لیے ایک تو ایسی حد مقرر کر دی جس کا پورا کرنا لوگوں کے لیے لازمی ٹھہرایا۔ اور ایک حد ایسی مقرر کی، جو بدرجۂ واجب نہ تھی بلکہ اس کی حیثیت مندوب و مستحب کی تھی۔ اِسی طرح ہر نیکی کے لیے ایک مخصوص عدد کا تعیّن کیا، جو لوگوں کے لیے واجب کر دیا۔ اور دوسرا عدد جو معیّن کیا، وہ اُن کے لیے مستحب قرار دیا۔ نتیجتاً تکلیف شرعی کا رُخ مصالح کے انہی احتمالات و مظاہر کی طرف رہا اور احکام شرعی کا مرجع و مدار یہی ظاہری علامات اور نشانیاں رہیں، اس نوع کے اُمور کا تعلق علمِ سیاست کے قوانین سے ہے۔ ان مصالح میں سے ہر مصلحت کا جو محلِّ وقوع و احتمال ہوتا ہے، ضروری نہیں کہ وہ لوگوں پر واجب کر دیا جائے بلکہ ان میں سے جو معلوم و معروف، محسوس اور ظاہری اوصاف کا ہوتا ہے اور اُسے خواص و عوام سب جانتے ہیں، صرف وہی واجب کیا جاتا ہے۔

---

[1] چار خصلتیں یہ ہیں:- طہارت، اخبات (بارگاہِ خداوندی میں عجز و نیاز) سماحت اور عدالت۔

اکثر اوقات چیزوں کے وجوب و حُرمت کے اسباب ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کی وجہ سے اُن چیزوں کا واجب یا حرام ہونا ملاء اعلیٰ میں لکھ دیا جاتا ہے اور وہاں ان چیزوں کے ایجاب و تحریم کی صورتیں قائم ہوجاتی ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کسی امر کے متعلق سائل نے سوال کیا یا کسی امر کی ایک قوم نے خواہش و رغبت کی، یا اُس سے اُس نے انحراف و رُوگردانی کی تو اس کی وجہ سے ملاءِ اعلیٰ میں وجوب و حُرمت کی صورتیں تشکل پذیر ہوگئیں لیکن یہ سب اُمور اس لحاظ سے دائرۂ عقل سے باہر ہیں کہ اگرچہ ہم تقدیر و اندازہ اور تشریعِ احکام کے قوانین جانتے ہیں لیکن اس کا ہمیں علم نہیں کہ آیا وجوب و حُرمت کی یہ صورتیں ملاءِ اعلیٰ میں لکھی گئیں یا حظیرۃ القدس میں وہ تحقیق پذیر ہوئیں یا نہیں، اس کا علم ہمیں نصِّ شرعی ہی سے ہوسکتا ہے، کیونکہ یہ ایسے اُمور ہیں جن کا ادراک اللہ تعالیٰ کی طرف سے بتائے بغیر نہیں ہوسکتا۔

ہم جانتے ہیں کہ زکوٰۃ کے لیے ایک نصاب مقرر ہونا چاہیئے اور یہ بھی جانتے ہیں کہ نقدی میں دوسو درہم اور غلّے میں پانچ وسق اناج نصاب کی ایک معقول مقدار ہے۔ کیونکہ ان سے قابلِ اعتماد آسودگی حاصل ہوجاتی ہے اور یہ دونوں مقداریں لوگوں کے ہاں منضبط اور مستعمل ہیں لیکن یہ ہم نہیں جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے زکوٰۃ کا یہ نصاب فرض کیا ہے اور اُس کی خوشنودی اور ناراضگی کا دارو مدار اسی پر ہے، جب تک کہ نصِّ شرعی سے ہمیں بتایا نہیں گیا، اور یہ کہ نصاب کی کیفیّت و کمیّت کس سبب سے ہے، اس کی معرفت کا ذریعہ بھی سوائے "خبر"[1] کے اور کوئی نہیں۔ . . . .

تمام قابلِ اعتماد علما اس پر متفق ہیں کہ (عبادات و احکام میں جو) مقداریں مقرر ہیں۔ اس میں قیاس کو دخل نہیں اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ قیاس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی علّتِ مشترکہ کی وجہ سے اصل کے حکم کو فرع کی طرف منتقل کیا جائے۔ نہ یہ کہ کسی مصلحت کے احتمالی محل کو علّت قرار دیا جائے یا کسی مناسب چیز کو رُکن یا شرط بنادیا جائے۔ اس پہ

---

[1] اللہ اور اُس کے رسول ؐ کی طرف سے خبر دیا جانا۔

بھی سب متفق ہیں کہ محض کسی مصلحت کے پائے جانے سے قیاس درست نہیں ہوتا بلکہ کسی مستحکم علّت کے پائے جانے ہی سے اُس پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کسی حرج و تکلیف کی بنا پر کسی مقیم کو نماز و روزہ کی رخصت میں مسافر پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ حرج کا دُور ہونا رخصت کی ایک مصلحت ہے، نماز میں قصر اور روزے میں افطار کرنے کی علّت نہیں ہو سکتی۔ قصرِ صلوٰۃ اور افطارِ صوم کی علّت تو سفر ہی ہے۔

(اس باب کے آخیر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں) ۔ اب جب کہ تم نے اس مقدمے کی تحقیق کر لی تو اس سے یقیناً تم پر یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ اکثر قیاسات جن پر لوگ فخر کرتے ہیں، اور اُن کی بنا پر جماعتِ اہل حدیث پر اپنی بڑائی ظاہر کرتے ہیں، اس کا وبال خود اُن پر ہے اس طرح کہ وہ اس کا علم نہیں رکھتے۔

اخذِ شریعت کے دو طریقے

نقل ظاہر احادیث ۔ دلالت النص احادیث

تمھیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اُمّت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دو طریقوں سے شریعت اخذ کی ہے ۔ ایک طریقہ ظاہر قول سے اخذ کرنے کا ہے اور اس کے لیے آپ ؐ کے اقوال کی نقل ضروری ہے ۔ خواہ یہ نقل متواترہ ہو یا غیر متواترہ ۔ اِن میں سے ایک متواترہ وہ ہے جس کے الفاظ بھی متواترہ ہوں، جیسے کہ قرآن عظیم اور تھوڑی سی حدیثیں ۔ اِن ہی میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے : " انکم ستوون ربکم کما ترون ھذا القمر "[1]

متواتر کی ایک قسم وہ ہے، جس کے معنی متواترہ ہوں، جیسے طہارت، نماز، زکوٰۃ، روزے، حج، خرید و فروخت، نکاح اور غزوات کے بہت سے احکام جن کے بارے میں فرقہ ہائے اسلام میں سے کسی فرقے نے اختلاف نہیں کیا ۔

غیر متواترہ احادیث کے کئی درجے ہیں ۔ ان میں سے سب سے اعلیٰ درجہ حدیث مستفیض کا ہے، اور مستفیض وہ ہے جس کو تین یا تین سے زیادہ صحابہ روایت کریں ۔ اور پانچویں طبقے تک برابر اُس کے راوی بڑھتے ہی چلے جائیں، اس قسم کی حدیثیں کثیر التعداد

---

[1] پوری حدیث کا اُردو ترجمہ یہ ہے : ۔ (ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے آپ ؐ نے چودھویں رات کے ماہِ کامل کی طرف دیکھا اور فرمایا ۔ عنقریب تم اپنے آپ کو اس طرح دیکھو گے جس طرح تم اس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ اس کے دیکھنے سے تمھیں کسی قسم کی مزاحمت نہیں ہوتی ۔ پس اگر تم استطاعت رکھو تو آفتاب نکلنے سے پہلے کی نماز اور آفتاب غروب ہونے سے پہلے کی نماز میں مغلوب نہ ہو جانا، اور پوری مستعدی سے ان کو ادا کرنا ۔)

ہیں اور فقہ کے چوٹی کے مسائل کی انہی پر بنیاد ہے۔

(۲) حدیث مستفیض کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے، جس کی صحت و حُسن کا فیصلہ حفاظِ احادیث اور اکابر محدّثین کے ارشادات کے ذریعہ ہو گیا ہو۔ اس کے بعد اُن اخبار و احادیث کا درجہ ہے، جن کے قبول و عدم قبول کے متعلق محدثین نے گفتگو کی ہے، اور اُن میں سے بعض نے اُنھیں قبول کیا ہے اور بعض نے قبول نہیں کیا۔ ان میں سے وہ حدیثیں جن کی تائید دوسرے شواہد یا اکثر اہلِ علم کے قول یا عقل صریح سے ہوتی ہو، وہ واجب الاتباع ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذِ شریعت کا دوسرا طریقہ دلالۃ النص کا ہے اور اُس کی صورت یہ ہے کہ صحابہ نے آپؐ کو کوئی قول ارشاد فرماتے سُنا، کوئی فعل کرتے دیکھا اور اس سے انھوں نے کوئی حکم واجب یا غیر واجب مستنبط کیا اور لوگوں کو اس حکم کی خبر دی کہ فلاں چیز واجب ہے اور فلاں جائز۔ پھر تابعین نے صحابہ سے یہ احکام اخذ کیے۔ بعد ازاں تیسرے طبقے کے لوگوں نے اُن کے اِن فتوؤں اور فیصلوں کو مدوّن کیا اور اس کام کو خوب محکم کیا۔

اخذِ شریعت کے اس طریقے کے اکابر حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ تھے لیکن حضرت عمرؓ کا طریقۂ کار یہ تھا کہ جو مسئلہ پیش ہوتا، اُس کے بارے میں صحابہ سے مشورہ اور بحث و مباحثہ کرتے یہاں تک کہ بات واضح ہو جاتی اور اس پر اطمینان حاصل ہو جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اکثر فیصلوں اور فتوؤں کا دنیا کے مشرقوں اور مغربوں میں اتباع کیا گیا۔ چنانچہ جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہوا تو حضرت ابراہیم نخعی نے کہا: "علم کے دس حصّوں میں سے نو حصّے دنیا سے رخصت ہو گئے۔" اسی ضمن میں عبداللہ بن مسعود کا یہ قول ہے کہ "جب عمرؓ کسی راستے پر چلے تو ہم نے اُسے سہل اور آسان پایا۔" لیکن حضرت علیؓ اکثر مشورہ نہیں کرتے تھے اور اُن کے زیادہ تر فیصلے کوفہ ہی میں محدود رہے اور بہت کم لوگوں نے اُنھیں لیا۔

عبداللہ بن مسعودؓ بھی کوفہ میں رہے۔ اسی لیے اس نواح کے لوگوں کے علاوہ دوسرں

نے غالب طور پر اُن کے فتوے نہیں لیے۔ عبداللہ بن عباسؓ نے عہدِ اوّلین یعنی پہلے لوگوں کے زمانے کے بعد خود اجتہاد سے کام لیا اور بہت سے احکام میں پہلوں کی مخالفت کی۔ اس میں اُن کے اصحاب نے جو اہلِ مکہ میں سے تھے، اُن کا اتباع کیا۔ جن مسائل میں وہ تنہا ہیں، جمہورِ اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا۔

ان چار صحابہ۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس کے علاوہ اور بھی تھے، جو احادیث سے دلالت کرنے کے طریقے سے واقف تھے لیکن وہ رُکن و شرط اور آداب و سُنن میں تمیز نہیں کرتے تھے اور احادیث کے باہمی اختلاف و تعارض اور دلائل کی آپس کی مناقشت کے بارے میں بہت کم گفتگو کرتے تھے۔ یہ تھے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت اس طریقے سے علم حاصل کرنے والے اکابر تابعین میں سے مدینہ کے سات فقہا تھے۔ خاص کر اُن میں سے سعید بن المسیب تھے اور مکہ میں عطا بن ابی رباح، کوفہ میں ابراہیم نخعی، شریح اور شعبی اور بصرہ میں حسن بصری۔

اخذِ شریعت کے ان دونوں طریقوں میں خلل اور رخنہ ہے۔ ان میں سے ایک کی دوسرے سے تلافی ہوتی ہے۔ اور کوئی بھی ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

پہلے طریقے یعنی نقلِ ظاہر میں ایک خلل یہ واقع ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی سے حدیث کے الفاظ میں تغیّر و تبدّل ہو جاتا ہے اور اس سے معنی بھی تغیّر و تبدل سے محفوظ نہیں رہتے۔ دوسرا خلل یہ ہے کہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ایک (جزئی) حکم دیا جاتا ہے اور راوی اُس حکم کو حکمِ کُلّی سمجھ لیتا ہے۔ تیسرا خلل یہ واقع ہوتا ہے کہ کلام کا انداز بعض اوقات تاکیدی ہوتا ہے تاکہ لوگ مضبوطی سے اُس میں جو حکم ہے اُس کے پابند رہیں پس راوی کلام کا تاکیدی انداز دیکھ کر اُس حکم کو واجب یا حرام سمجھ لیتا ہے۔ حالانکہ وہ ایسا نہیں ہوتا۔ اب جو شخص فقیہ ہے اور وہ خود اُس موقع پر موجود تھا، وہ قرائن سے حقیقتِ حال کا استنباط کر لے گا۔ جیسا کہ مزارعت اور پکنے سے پہلے پھلوں کو بیچنے کی ممانعت کے متعلق حضرت زیدؓ کا یہ قول کہ آپؐ کا یہ منع کرنا بطور مشورہ تھا۔

جہاں تک اخذِ شریعت کے دوسرے طریقے یعنی احادیث سے دلالت کرنے کا تعلق ہے، تو اس میں یہ خلل واقع ہوتا ہے کہ اس صورت میں اقوالِ نبیؐ میں صحابہ و تابعین کے قیاسات اور کتاب و سنت سے جو کچھ اُنھوں نے اخذ و استنباط کیا، وہ شامل ہو جاتے ہیں اور اجتہاد تمام حالات میں صحیح و درست نہیں ہوتا۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ اُن میں سے کسی کے پاس ایک حدیث نہیں پہنچی اور پہنچی تو اس طرح کہ اُس جیسی حدیث قابلِ حجت نہ تھی۔ چنانچہ اُن صاحب نے اُس حدیث پر عمل نہ کیا، پھر اُس کے بعد دوسرے صحابی کی زبان سے اُن پر حقیقتِ حال منکشف ہوتی ہے۔ جیسا تیمم، جنابت کے بارے میں حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول۔

اکثر ایسا بھی ہوا کہ کبارِ صحابہ عقل کی رہنمائی میں معاشرتی و مدنی اُمور میں کسی ایک پر متفق ہو گئے۔ اسی قسم کے اُمور کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی۔	تم میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت کو لازم پکڑو۔

حالانکہ اِن اُمور میں صحابہ کا اتفاق اُصول شریعت میں داخل نہیں۔ پس جس شخص کو روایات و اخبار اور الفاظِ احادیث میں تبحر حاصل ہو، اُس کے لیے لغزشوں سے محفوظ رہنا ممکن ہوتا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو فقہ میں انہماک رکھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں مسلکوں میں ماہر اور دونوں طریقوں یعنی طریقۂ روایت اور طریقۂ دلالت و اجتہاد میں متبحر ہو اور ملت کا بہترین شعار وہی ہے جس پر جمہور راوی اور حاملینِ علم کا اتفاق ہو اور دونوں طریقے اس سے مطابقت رکھتے ہوں۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

کتبِ حدیث کے طبقات

یہ بات واضح ہو کہ شرائع اور احکام کی معرفت کا ذریعہ سوائے احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہیں۔ اس کے برخلاف مصالح کا ادراک، تجربہ، صحیح نظر اور حدس وفراست وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ اور احادیثِ نبویؐ کی معرفت کا ذریعہ صرف اخذِ روایات ہے۔ وہ متصلاً آپؐ تک آخر میں پہنچیں یا فلاں عن فلاں کے ذریعہ، خواہ یہ روایات آپؐ کے الفاظ ہوں یا یہ موقوف ہوں یعنی صحابہ اور تابعین کی جماعت سے اُن کی صحت کے ساتھ روایت ہوئی ہو۔ اس طرح کہ اگر شارع کی طرف سے نص یا اشارہ نہ ہوتا تو جماعت اس جزم و یقین کے ساتھ اس قسم کی روایت نہ کرتی۔ پس ایسی روایات بھی دلالتاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے مروی ہیں۔

ہمارے زمانے میں اِن روایات کو لینے کا سوائے اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں کہ جو کتابیں علمِ حدیث کی مدوّن ہو چکی ہیں، اُن کا تتبع کیا جائے۔ کیونکہ آج کل کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس پر کہ اعتماد کیا جائے اور وہ علمِ حدیث کی ان مدوّنہ کتابوں میں نہ ہو۔ کتبِ حدیث کے مختلف طبقات اور الگ الگ درجات ہیں۔ چنانچہ کتبِ حدیث کے ان طبقات کی معرفت کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

متواتر۔ مستفیض۔ ضعیف احادیث

ہم کہتے ہیں کہ کتبِ حدیث کے باعتبار صحت و شہرت چار طبقات ہیں۔ کیونکہ جیسا کہ اُوپر گزر چکا ہے اور تم نے جان لیا ہے کہ اعلیٰ قسم کی حدیث وہ ہے، جو تواتر سے ثابت ہو، اور اُمت اُس کو قبول کرنے اور اُس پر عمل کرنے پر اتفاق کر چکی ہو۔ اس کے بعد اُس حدیث کا

درجہ ہے جو مستفیض ہو، یعنی متعدد طریقوں سے ثابت ہو۔ اس کی وجہ سے اس میں کوئی قابلِ لحاظ شبہ نہ رہا ہو اور مختلف بلاد و امصار کے جمہور فقہا نے اُس پر عمل کرنے میں اتفاق کیا ہو۔ خاص طور پر علمائے حرمین (مکّہ و مدینہ) نے اس کے بارے میں اختلاف نہ کیا ہو۔ کیونکہ قرونِ اولیٰ میں حرمین ہی خلفائے راشدین کے محل و مقام تھے اور پھر ہر زمانے میں علما نسلاً بعد نسل انہی دو شہروں کا رُخ کرتے رہے۔ ان حالات میں یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ علمائے حرمین، ان احادیث کے راویوں سے کوئی ظاہری غلطی ہوئی ہو اور وہ اسے تسلیم کر لیتے۔ وہ حدیث بھی مستفیض ہے کہ کوئی قول بڑا مشہور رہا ہو۔ ملک کے بڑے حصّے میں اُس پر عمل ہوتا ہو اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعتِ عظیم سے وہ مروی ہو۔

متواتر اور مستفیض کے بعد اُس حدیث کا درجہ ہے، جو صحیح ہے یا اُس کی اسناد حسن ہے۔ اور اُس کی صحت کی علمائے حدیث نے شہادت دی ہو۔ وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو کہ اُس کی طرف اُمّت میں سے کوئی امام بھی نہ گیا ہو۔

وہ حدیث جو ضعیف یا موضوع ہو۔ یا جس کی اسناد منقطع ہو، یا جس کی اسناد یا متن مقلوب ہو، یا مجہول الحال لوگوں نے اسے روایت کیا ہو، یا وہ کسی ایسے قول کے خلاف ہو جس پر سلف میں سے ایک طبقے کے بعد دوسرے طبقے کا برابر اتفاق رہا ہو۔ پس ایسی حدیث کا قائل ہونا ممکن نہیں۔

کتبِ حدیث کے صحیح ہونے کے معنی یہ ہیں کہ مؤلفِ کتاب نے اپنے اُوپر یہ لازم کر لیا ہو کہ وہ انھیں احادیث کو کتاب میں درج کرے گا جو صحیح یا حسن ہوں گی، نہ کہ وہ جو مقلوب ہوں۔ شاذ ہوں یا ضعیف ہوں۔ ہاں اگر وہ کوئی ضعیف حدیث روایت بھی کرے تو ساتھ ہی اُس کا حال بھی بیان کر دے۔ ظاہر ہے کہ کسی ضعیف حدیث کو اس طرح بیان کرنا کہ ساتھ ہی اُس کا ضعیف ہونا بھی بیان کر دیا جائے، اس سے کتاب پر کوئی حرف نہیں آتا۔

کتبِ حدیث کی شہرت کے معنی یہ ہیں کہ جو حدیثیں کہ ان کتابوں میں مذکور ہیں وہ اُن کتابوں کی تدوین سے پہلے بھی اور بعد میں بھی محدّثین کی زبان پر جاری و ساری ہوں۔

ائمۂ حدیث نے مؤلّفِ کتاب سے پہلے بھی مختلف طریقوں سے اُن احادیث کو روایت کیا ہو اور اپنی مسانید و جوامع میں انھیں درج کیا ہو، اور مؤلّف کے بعد کے لوگ بھی اُس کی کتاب کی روایت کرنے، اُسے حفظ کرنے، اُس کے مشکل مقامات کو حل کرنے، اُس کے نامانوس و غریب الفاظ کی شرح کرنے، اُس کے اعراب کو بیان کرنے، اُس کی احادیث کے مختلف طریقوں کی تخریج، اُن سے فقہی مسائل کے استنباط اور اُس کے راویوں کے حالات کی تحقیق میں نسلاً بعد نسل آج کے دن تک برابر لگے رہے ہوں۔ یہاں تک کہ اس کتاب کے بارے میں کوئی چیز ایسی نہ رہ گئی ہو، جس پر کہ بحث نہ ہوئی ہو۔ سوائے بعض شاذ باتوں کے۔

مزید برآں ناقدینِ حدیث مؤلّف سے پہلے اور اُس کے بعد بھی اِن احادیث کے بارے میں مؤلّف کے اقوال کی موافقت کرتے رہے ہوں۔ اُنھوں نے ان کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیا ہو۔ ان کے متعلق مؤلّف کی رائے سے اُنھوں نے اتفاق کیا ہو۔ اور مدح و ثنا کے ساتھ اُس کی کتاب کا خیر مقدم کیا ہو۔ ائمۂ فقہ بھی اس کتاب کی احادیث سے برابر استنباط کرتے، اُن پر اعتماد کرتے اور اُن کا خیال رکھتے رہے ہوں۔ عامۃ الناس کا بھی اِن احادیث پر اعتماد ہو اور وہ اُن کی تعظیم کرتے ہوں۔

حاصل کلام یہ کہ جس کتاب کے اندر یہ دونوں اوصاف بدرجۂ کمال موجود ہوں، وہ طبقۂ اُولیٰ میں سے ہوگی۔ پھر جس کتاب میں یہ اوصاف جتنے کم ہوں گے، اُسی درجے کی وہ کتاب ہوگی۔ جس کتاب میں یہ دونوں اوصاف سرے سے مفقود ہوں گے تو اُس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ جو کتاب طبقۂ اُولیٰ میں سب سے اعلیٰ درجے پر ہوگی، وہ تواتر کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اور جو اس سے کم درجے کی ہوگی، وہ مستفیض کے مرتبے تک۔ اس کے بعد وہ ہے جو صحتِ قطعی کے قریب ہو۔ میری مراد صحت قطعی سے علم حدیث کی وہ قطعیت ہے جو عمل کے لیے مفید ہو۔

دوسرے طبقہ کی احادیث وہ ہیں، جو مستفیض کے قریب یا صحت قطعی کے قریب یا صحتِ ظنی کے قریب ہوں۔ اسی طرح احادیث کا مرتبہ درجہ بدرجہ کم ہوتا چلا جائے گا۔

موطّا امام مالکؒ

جہاں تک کتب حدیث کے پہلے طبقے کا تعلق ہے، تتبع و استقرار سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ تین کتابوں میں منحصر ہیں۔ الموطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ امام شافعیؒ کا قول ہے: کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا امام مالک ہے۔ اہلِ حدیث اس امر پر متفق ہیں کہ موطّا میں جو بھی احادیث ہیں، وہ ساری کی ساری، امام مالک اور اُن کے موافقین کی رائے کے مطابق صحیح ہیں۔ اور جو امام مالک سے اس بارے میں اتفاق نہیں رکھتے، اُن کے نزدیک بھی موطا میں کوئی ایسی مرسل اور منقطع حدیث نہیں، جس کی دوسرے طریقوں سے متصل اسناد نہ ہو۔ چنانچہ اس لحاظ سے یہ مُرسل اور منقطع حدیثیں بھی صحیح ہیں۔

امام مالک کے زمانے میں بہت سی موطّائیں تصنیف کی گئیں، جن میں موطّا امام مالک کی احادیث کی تخریج کی گئی اور اس میں جو منقطع احادیث مروی تھیں، انھیں متصل اور مرفوع ثابت کیا گیا۔ مثال کے طور پر ابن ابی ذئب کی کتاب اور ابن عیینہ، ثوری اور معمر وغیرہم کی کتابیں جن کے شیوخ اور امام مالک کے شیوخ مشترک ہیں۔ امام مالک سے ایک ہزار سے زیادہ آدمیوں نے اُن کی اس کتاب کی بلاواسطہ روایت کی ہے۔ اس کے لیے لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر دُور دُور کی منزلیں طے کر کے امام مالک کے پاس پہنچے۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک حدیث میں اس کی پیش گوئی کی تھی۔ امام مالک سے اس کتاب کا استفادہ کرنے والوں میں شافعی، محمد بن الحسن، ابن وہب، جیسے ممتاز و نامور فقہا بھی تھے۔ یحییٰ بن سعید القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبدالرزاق جیسے متبحر محدّث بھی تھے۔ ان سے استفادہ کرنے والوں میں ہارون الرشید اور اس کے دو بیٹوں امین اور مامون کی طرح کے ملوک و امرا بھی تھے۔ موطا کی خود امام مالکؒ کے زمانے میں بڑی شہرت ہو گئی تھی یہاں تک کہ اس کی یہ شہرت تمام اسلامی ملکوں میں پہنچ گئی۔ اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، اس کی شہرت بڑھتی گئی۔ اُس کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ ہوتی گئی اور ممالکِ اسلامیہ کے فقہا نے اپنے مذاہبِ فقہ کی بنیاد اس پر رکھی۔ یہاں تک کہ اہلِ عراق کے فقہا نے بھی اپنے بعض اُمور کی اساس اسی موطا کو بنایا۔ علما برابر موطّا کی حدیثوں کی تخریج، اُس کے متابعات و توابع

کو بیان اور اس کے نامانوس و غریب الفاظ کی تشریح اور مشکل الفاظ کو منضبط کرتے رہے ہیں۔ وہ اُس کے فقہی اُمور پر بحث مباحثہ اور اس میں مندرج احادیث کے راویوں کی تحقیق اس حد تک کرتے رہے کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتی۔ اگر تم اس معاملے میں صریح حق بات چاہتے ہو تو موطّا امام مالک کا امام محمد بن الحسن کی کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کی الآمالی سے موازنہ کرو۔ تمھیں ان دونوں میں بُعد المشرقین نظر آئے گا۔

کیا تم نے محدثین اور فقہا میں سے کسی کے بارے میں یہ سُنا کہ اُس نے امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کی الآمالی کو قابلِ اہتمام بنایا اور اُن کی طرف توجہ کی۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم

جہاں تک صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا تعلق ہے، تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی متصل اور مرفوع حدیثیں ہیں، وہ قطعی صحیح ہیں۔ یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک بالتواتر پہنچتی ہیں۔ جو شخص ان کتابوں کے بارے میں کوتاہی کرتا ہے، وہ بدعتی اور مومنین کے علاوہ کسی دوسرے طریقے کا پیرو ہے۔ اگر تم اس معاملے میں واضح اور صریح حق چاہتے ہو تو صحیح مسلم و صحیح بخاری کا موازنہ کتاب ابن ابی شیبہ، کتاب الطحاوی، مسند الخوارزمی وغیرہ سے کرو۔ صحیحین اور اُن میں تمھیں بُعد المشرقین نظر آئے گا۔

حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں صحیحین کی شرائط پر ایسی احادیث کا اندراج کیا، جن کا ذکر امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی کتابوں میں نہیں کیا تھا۔ میں نے حاکم کی مستدرک کا خوب مطالعہ و تتبع کیا ہے۔ میں نے دیکھا ہے کہ اُنھوں نے اپنی کتاب میں جن احادیث کا اضافہ و استدراک کیا ہے، ایک لحاظ سے تو اُنھوں نے ٹھیک کیا ہے، لیکن دوسرے لحاظ سے ٹھیک نہیں کیا۔ اور یہ اس لیے کہ حاکم کو ایسی حدیثیں ملیں جو شیخین یعنی امام بخاری اور امام مسلم کے شیوخ و رجال سے مروی تھیں اور اُن کی صحیح و متصل ہونے کی وہی شرائط تھیں، جو شیخین کی ہیں۔ چنانچہ حاکم کا اپنی کتاب مستدرک میں ان احادیث کا استدرک و اضافہ درحقیقت صحیحین ہی کی طرف رجوع ہوتا ہے لیکن شیخین صرف وہی حدیث بیان کرتے ہیں، جس کے متعلق انھوں اپنے شیوخ سے خوب

بحث و مباحثہ کیا ہوتا ہے اور جس کو بیان کرنے اور اُس کی صحت پر سب کا اجماع ہو چکا ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام مسلم نے اپنے قول میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں:-

لم اذکر ھٰھنا الّا ما اجمعوا علیہ۔ — مَیں نے اپنی کتاب میں وہی حدیث بیان کی ہے جس پر سب کا اتفاق و اجماع ہے۔

اب وہ احادیث جنھیں روایت کرنے میں حاکم منفرد اور اکیلے ہیں، اُن میں سے زیادہ تر وہ ہیں جو شیخین کے شیوخ کے زمانے میں مخفی تھیں۔ اگرچہ بعد میں اُن کی شہرت ہو گئی تھی یا وہ احادیث ہیں جن کے رجال و شیوخ کے بارے میں محدثین نے اختلاف کیا۔ چنانچہ اُن کے متعلق شیخین اپنے اساتذہ کی طرح نصوص احادیث کے متصل و منقطع ہونے اور اس طرح دوسرے اُمور کے بارے میں اس قدر اہتمام کرتے تھے کہ اصل صورتِ حال واضح ہو جاتی تھی۔ حاکم نے زیادہ تر اُن قواعد پر اعتماد کیا ہے، جو اِن محدثین کے فنون سے مستنبط ہیں۔ جیسا کہ خود حاکم نے کہا ہے۔ جتنے بھی زیادہ ثقہ راوی ہوں گے، اُتنی ہی روایت قابلِ قبول ہو گی۔ اور جب کسی حدیث کے موصول، مُرسل، موقوف اور مرفوع وغیرہ ہونے میں لوگوں میں اختلاف ہو تو جس نے زیادہ حفظ کیا، وہ اُس کے مقابلے میں جس نے حفظ نہیں کیا، قابلِ حجّت ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ اکثر اوقات موقوف کے بارے میں اور منقطع حدیث کا اتصال ثابت کرنے میں حفاظِ حدیث میں خلل واقعہ ہوتا ہے خصوصاً جب کہ اِن کی رغبت متصل مرفوع حدیث اور اس کی اہمیت کو بڑھانے کی طرف زیادہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخین اکثر اُن احادیث کے قائل نہیں ہیں، جن کے حاکم قائل ہیں۔ واللہ اعلم۔

یہی تین کتابیں ہیں۔ موطّا امام مالک، صحیح بخاری و صحیح مسلم۔ جن کے مشکل مقامات کو ضبط کرنے اور اُن کے ردّ و بدل و تصحیف کی تصحیح کا قاضی عیاض نے اپنی کتاب مشارق الانوار میں اہتمام کیا ہے۔

کتب حدیث کا دوسرا طبقہ

اُس طبقے میں وہ کتابیں آتی ہیں، جو موطّا اور صحیحین کے درجے تک نہیں پہنچیں لیکن اُن

کے قریب قریب ہیں۔ اِن کے مصنف ثقہ اور عدالت شعار ہونے، حفظ اور فنونِ حدیث میں تبحّر رکھنے کی وجہ سے مشہور تھے۔ وہ اپنی ان کتابوں میں اُن شرائط کے معاملے میں جو انھوں نے اپنے اُوپر لازم کی تھیں، کسی قسم کے تساہل کے روادار نہ تھے۔ اُن کے بعد آنے والے محدثین اور فقہا نے نسلاً بعد نسل ان کتابوں کو قبول کیا اور اُن کی طرف توجہ کی، اس طرح یہ کتابیں لوگوں میں مشہور ہوگئیں اور وہ لوگ اِن کے نامانوس و غریب الفاظ کی تشریح، اُن کے راویوں کی جانچ پڑتال اور اُن سے استنباطِ فقہ میں لگ گئے۔ غرض علومِ عامہ کی بنیاد انہی کتابوں کی احادیث پر ہے۔ یہ کتابیں ہیں: سُنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور نسائی۔ اس دوسرے طبقہ کی اِن کتابوں اور اِن کے ساتھ پہلے طبقے کی کتابوں کی احادیث سے رزین نے تجرید الصحاح میں اور ابن اثیر نے جامع الاصول میں بحث و اعتنا کیا ہے۔ مسند امام احمد بھی تقریباً اسی طبقے کی ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اپنی اس کتاب کو اصل اور معیار بنایا ہے صحیح اور غیر صحیح و سقیم حدیث کی پہچان کا۔ وہ کہتے ہیں۔ جو حدیث میری اس کتاب میں نہیں، اُسے قبول نہ کرو۔

کتب حدیث کا تیسرا طبقہ

اُس طبقے میں وہ مسندیں، جوامع اور مصنّفات آتی ہیں، جو بخاری و مسلم سے پہلے یا اُن دونوں کے زمانے میں یا اُن دونوں کے بعد تصنیف ہوئیں۔ اِن میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا و ثواب اور ثابت و مقلوب حدیثیں شامل ہیں۔ گو وہ علما میں زیادہ مشہور نہیں ہوئیں لیکن وہ بالکل گمنام بھی نہیں رہیں۔ ان کتابوں میں جو منفرد روایات ہیں، فقہا نے انہیں زیادہ نہیں لیا، اور نہ محدثین نے اُن کی صحت و سقم کے بارے میں زیادہ جانچ پڑتال کی۔ اس طبقے کی کتابوں میں سے بعض ایسی ہیں جن کے غیر مانوس و غریب الفاظ کی تشریح میں نہ کسی لغوی عالم نے، فقہ کے مذاہبِ سلف پر اُن کی تطبیق کے سلسلے میں نہ کسی فقیہ نے، اُن کے مشکل مقامات کو بیان کرنے میں نہ کسی محدث نے اور اُن کے راویوں کے ناموں کا ذکر کرنے میں نہ کسی مؤرخ نے کوئی کام کیا ہے۔ یہاں میری مراد ان متاخرین سے نہیں جو خواہ مخواہ غلو و تعمق کرتے ہیں بلکہ میری یہ گفتگو اہلِ حدیث

میں سے ائمۂ متقدمین کے بارے میں ہے۔ چنانچہ یہ کتابیں گمنامی، خفا اور استتار میں رہیں۔ یہ کتابیں ہیں:۔ مسندِ ابی علی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند طیالسی، بیہقی، طحاوی اور طبرانی کی تصانیف۔ اِن کتابوں کی تصنیف سے اِن کے مصنفوں کا مقصد، جو کچھ بھی احادیث کے ضمن میں انھیں ملا، اُسے جمع کر دینا تھا۔ احادیث کی تلخیص و تہذیب اور انھیں قابلِ عمل ہونے کے قریب کرنا، اُن کا مقصود نہ تھا۔

کتب حدیث کا چوتھا طبقہ

اس طبقے کی کتابیں وہ ہیں، جن کے مصنفوں نے کافی طویل زمانوں کے بعد ان میں وہ سب کچھ جمع کر دیا، جو پہلے اور دوسرے طبقے کی کتبِ حدیث میں موجود نہ تھا۔ لیکن ایسے مجموعوں اور مسندوں میں موجود تھا جن کی شہرت نہ ہوئی تھی اور وہ مخفی تھیں۔ چنانچہ چوتھے طبقے کے اِن مصنفین نے ایسی ہی روایات کو اہمیت دی۔ یہ حدیثیں ایسے لوگوں کی زبان پر تھیں جن کی حدیثیں محدثین نے اپنی کتابوں میں نہیں لکھی تھیں۔ جیسا کہ گلا پھاڑ کر وعظ کہنے والے واعظ، اربابِ حرص وہویٰ اور ضعیف راوی۔ یا یہ حدیثیں صحابہ و تابعین کے آثار تھے۔ یا بنی اسرائیل کی روایات و اخبار، یا حکما اور واعظوں کے اقوال جنھیں راویوں نے غلطی سے یا عمداً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے خلط ملط کر دیا تھا۔ یا یہ حدیثیں قرآن مجید اور صحیح حدیث کے بعض احتمالات تھے جنھیں صالح و نیکوکار لوگوں نے روایت کی باریکیوں کو نہ جانتے ہوئے بالمعنی روایت کیا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اِن معانی کو مرفوع احادیث کا درجہ دے دیا۔ یا یہ احادیث، وہ معانی تھے جو کتاب و سنت کے اشارات سے نکلتے تھے، جنھیں اُنھوں نے عمداً مستقل احادیث کا درجہ دے دیا۔ یا یہ احادیث مختلف حدیثوں کے متفرق جملے تھے، جنھیں مرتب کر کے ایک حدیث بنا دیا۔

اس قسم کی حدیثیں ان کتابوں میں موجود ہیں:۔ ابنِ حبان اور کامل ابن عدی کی کتاب الضعفاء۔ الخطیب، ابو نعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن النجار اور الدیلمی کی کتابیں مسند الخوارزمی بھی قریب قریب اسی طبقے میں سے ہے۔ اس طبقے کی سب سے اچھی حدیث وہ ہے جس کے صحیح ہونے کا احتمال ہو اور سب سے بدتر وہ ہے، جو موضوع، مقلوب اور انتہا درجے

کی منکر ہو۔ ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات کا مواد اسی طبقے میں سے ہے۔

کتب حدیث کا پانچواں طبقہ

اس طبقے کی حدیثیں وہ ہیں، جو فقہا، صوفیہ اور مورخین وغیرہ کی زبانوں پر عام مشہور ہیں۔ اور اوپر کے چاروں طبقاتِ حدیث میں اُن کی کوئی اصل موجود نہیں۔ اِن میں سے بعض تو ایسی ہیں جو کسی بے دین نے جو زبان و لغت کا عالم تھا مجموعۂ احادیث میں دھوکے سے داخل کر دی ہیں۔ اُس نے ایک تو اِن احادیث کی ایسی قوی اسناد بہم کی کہ اُس پر جرح کرنا ممکن نہیں اور دوسرے اُن کی زبان اتنی بلیغ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس کا صدور بعید معلوم نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ ایسے ہی لوگ تھے جنہوں نے اسلام میں ایک عظیم مصیبت برپا کی لیکن اہلِ حدیث میں جو کھوٹے اور کھرے کو پہچاننے والے علما تھے، وہ ایسی حدیثوں کو متابعات و شواہد پر مطابق کر کے دیکھتے تھے، جس سے اُن کے وسیسہ کاری کے پردے چاک ہو جاتے تھے اور عیب سامنے ظاہر ہو جاتے تھے۔

اِن طبقاتِ حدیث میں سے پہلے اور دوسرے طبقے ہی پر محدثین کا اعتماد تھا۔ اور انہی کے دائرے کے اندر اُن کی تمام سرگرمیاں تھیں۔

جہاں تک تیسرے طبقے کی احادیث کا تعلق ہے، اُن پر عمل کرنا اور اُن پر گفتگو کرنا اُن علمائے متبحرین کا کام ہے، جو اسمائے الرجال اور عللِ احادیث کے حافظ ہیں۔ البتہ بعض اوقات اس طبقے کی احادیث کے متابعات و شواہد قبول کر لیے جاتے ہیں۔ ولقد جعل اللہ لکلِ شیءٍ قدراً (اللہ نے ہر چیز کے لیے ایک اندازہ مقرر کر دیا ہے)

اب رہا طبقاتِ حدیث کے چوتھے طبقے کا معاملہ۔ اس چوتھے طبقے کی احادیث کو جمع کرنے اور اُن سے مسائل استنباط کرنے سے شغف متاخرین کا ایک خواہ مخواہ کا غلو و تعمق تھا۔ اور اگر تم حق بات سُننا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے کہ رافضیوں اور معتزلہ وغیرہ میں سے جو بدعتیوں کے گروہ ہیں، بہت ہی معمولی توجہ سے ان سے اپنے مذاہب

کی تائید میں شواہد اخذ کر سکتے ہیں۔ اس لیے علمائے حدیث کے درمیان جو علمی معرکے ہوتے ہیں، اُن میں ان حدیثوں سے اپنے حق میں استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب وسنت سے شرعی معانی سمجھنے کی کیفیت

جب ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جب بھی نماز پڑھی، آپؐ نے رکوع کیا، سجدہ کیا۔ اپنے بدن سے گندگی دُور کی اور نماز کی ادائیگی کے سلسلے میں یہ عمل بار بار کیا تو اس سے ہم نے یقین کر لیا کہ نماز سے اصل مقصود یہی ہے۔ اگر تم اس معاملے میں حقیقت واقعی معلوم کرنا چاہتے ہو تو اوصافِ ذاتی کی معرفت کا معتمد علیہ طریقہ بھی یہی ہے۔ مثال کے طور پر جب ہم لوگوں کو دیکھیں کہ وہ لکڑیاں جمع کرتے ہیں۔ اُن سے وہ ایک چیز بناتے ہیں، جس پر وہ بیٹھتے ہیں اور اُسے وہ تخت کہتے ہیں۔ تو یہ ہوں گے تخت کے اوصافِ ذاتی جنھیں ہم اِن امُور سے اخذ کرتے ہیں۔

باقی رہا قوانین تشریع (شریعت میں قوانین سازی) تیسیر (قوانین میں سہولت و آسانی پیدا کرنے) اور احکامِ دین کا مسئلہ تو صحابہ نے امر و نہی کے مواقع کا مشاہدہ کر کے اُن سے یہ چیزیں حاصل کیں۔ اس کی مثال یہ ہے جیسے کہ طبیب کے پاس بیٹھنے والے اُن دواؤں کی افادیت کو جنھیں وہ تجویز کرتا ہے، اُس کے ساتھ زیادہ عرصہ خلاملا رکھنے اور مشق و ممارست ہی سے جان سکتے ہیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے صحابہ کو قوانین تشریع اور احکام دین کی بدرجۂ اولیٰ معرفت حاصل تھی۔

معانی شرعیہ معلوم کرنے کا واضح ترین طریقہ یہ ہے کہ اُن کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت میں نصّ اور تصریح موجود ہو۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:۔ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ (اے عقل مندو! قصاص میں تمھارے لیے زندگی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:۔ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ (اللہ کو معلوم ہے کہ تم اپنے نفسوں کے ساتھ خیانت کر رہے ہو اس لیے اُس نے تمھاری توبہ قبول کی اور تم کو معاف کیا)۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ اَلْاٰنَ

خَفَّفَ اللّٰہُ عَنْکُمْ وَعَلِمَ اِنَّ فِیْکُمْ ضَعْفًا۔ (اب اللہ نے تم پر آسانی کر دی اور معلوم کر لیا کہ تمھارے اندر کمزوری ہے) - اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :- الّا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد کبیر۔ (اگر تم نے ایسا نہ کیا تو زمین کے اندر فتنہ اور بہت بڑا فساد پیدا ہو جائے گا) - اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :- اِن تضل احداھما فتذکر احداھما الاخریٰ (اگر اُن میں سے کوئی ایک بھٹک جائے تو دوسرے کو یاد دلا دے) - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :- لایدری این باتت یدہ۔ (وہ نہیں جانتا کہ اُس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری) - آپؐ نے فرمایا :- انّ الشیطان یبیت علی خشومہ۔ (جو صبح دیر تک سوتا ہے، اُس کی ناک کے نتھنوں میں شیطان نے رات گزاری)

غرض معانیِ شرعیہ معلوم کرنے کا واضح ترین طریقہ تو یہ ہے کہ اُن کے بارے میں کتاب وسنت کی نص اور تصریح موجود ہو۔ اس کے بعد اُن معانیِ شرعیہ کا درجہ ہے جو ایما اور اشارہ سے معلوم ہوتا ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد :- اتقوا اللاعنین (لعنت کے دونوں سببوں سے بچو[1]) - اور آپؐ کا یہ فرمان :- وکاء السنۃ العینان (حدث کا بندھن دونوں آنکھیں ہیں[2])

اس کے بعد معانیِ شرعیہ معلوم کرنے کے طریقے کا درجہ یہ ہے کہ انھیں کوئی فقیہہ صحابی بیان کرے۔ پھر درجہ ہے حُکم کی علّت اور اُس کے مدارِ علیہ کی تخریج اور اخذ کرنے کا، اس طرح کہ اس کی انتہا ایسے مقصود پر ہوتی ہے کہ مسئلہ شرعیہ میں اُس کا یا اُس کی نظیر اور مثال کا اعتبار اور لحاظ واضح ہو۔ چونکہ اُمورِ دینی میں کسی قسم کی بے کار بات نہیں ہے، اس لیے ضروری ہے کہ بعض امورِ دینی میں جو مقداریں معیّن ہیں، اُن

---

[1] لعنت کے دو سبب ہیں :- اوّل سایہ دار درخت کے نیچے پاخانہ کرنا۔ دوسرے عام شاہراہ پر پاخانہ کرنا۔

[2] جب آدمی سوتا ہے تو اُس کے اعضا ڈھیلے ہو جاتے ہیں، اس لیے سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

سے بحث کی جائے کہ کیوں بعض اُمور میں مقداریں معیّن کی گئیں اور اُن سے ملتے جُلتے اُمور (نظائر) میں یہ معیّن نہیں کی گئیں۔ اس طرح اس سے بحث کی جائے کہ بعض عمومی اُمور کو کیوں مخصوص کیا گیا اور بعض کو اس تخصیص سے کیوں مستثنیٰ رکھا گیا۔ آیا اُن کے اندر اصل مقصد مفقود ہے یا کوئی مانع موجود ہے جسے تعارض کے وقت ترجیح دی گئی۔ واللہ اعلم

مختلف احادیث میں کس طرح فیصلہ کیا جائے ؟

احادیثِ نبویؐ کے بارے میں بنیادی اصول تو یہ ہے کہ ہر حدیث پر عمل کیا جائے جب تک کہ تناقض کی وجہ سے سب احادیث پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔ درحقیقت احادیث میں تو کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اختلاف ہوتا ہے تو ہمارے نقطۂ نظر کا۔ پس جب دو حدیثیں ہمارے سامنے آئیں اور اُن میں ایک کا دوسرے سے اختلاف ہو تو اگر اُن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی عمل منقول ہے کہ ایک صحابی نے بیان کیا کہ آپؐ نے یہ عمل یوں کیا اور دوسرے نے بیان کیا کہ آپؐ نے یہ عمل دوسری طرح کیا، اس صورت میں ان دو مختلف حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہوگا۔ اب اگر آپؐ کے یہ دونوں عمل عادات کے ضمن میں ہیں، عبادات میں سے نہیں، تو یہ دونوں مباح ہوں گے۔ یا اُن میں سے ایک مستحب ہوگا اور دوسرا جائز بشرطیکہ پہلے عمل میں قربِ الٰہی کے آثار ہوں اور دوسرے میں نہ ہوں، یا دونوں کے دونوں مستحب اور واجب ہوں گے۔ اور اگر دونوں قربِ الٰہی کے متعلق ہوں، تو اُن میں سے ہر ایک دوسرے کی کفایت کرے گا۔

چنانچہ حفاظِ حدیث نے اس کی بہت سی مثالیں دی ہیں۔ مثلاً وتر میں گیارہ رکعتیں بھی ہیں، نو اور سات رکعتیں بھی ہیں اور نمازِ تہجّد میں قرأت جہری بھی مروی ہے اور قرأتِ خفی بھی۔ اسی اُصول پر رفعِ یدین کا فیصلہ بھی کرنا چاہیے کہ ہاتھ کانوں تک اُٹھائے جائیں یا شانوں تک۔ اسی طرح حضرت عمر، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم کے تشہد کے متعلق فیصلہ کرنا ہوگا۔ ایسے ہی یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ وتر آیا ایک رکعت ہے یا تین رکعتیں۔ اسی طرح ثنا کی دعائیں، صبح و شام کی دعائیں اور

تمام اسباب و اوقات کی دعاؤں میں فیصلہ کرنا چاہیے۔
یا پھر یہ کہ ان دونوں مختلف حدیثوں میں آپؐ کے جو عمل منقول ہیں، وہ کسی حرج اور تنگی سے گلو خلاصی کے لیے ہوں۔ اور یوں کہ پہلے ایک امر واجب ہوا اور پھر حرج اور تنگی پیدا کرنے والے حالات پیدا ہو گئے۔ اس کے بعد آپؐ کے عمل سے حرج اور تنگی دُور ہو گئی۔ جیسے کہ کفارہ کی مختلف صورتیں یا اس میں لڑنے والوں کے لیے تاوان، ایک قول کے مطابق۔
یا ان مختلف حدیثوں میں کوئی ایسی مخفی علت موجود ہو جو ایک وقت میں ایک فعل کو واجب اور مستحق کر دیتی ہے اور دوسرے میں دوسرے فعل کو۔ یا ایک وقت میں یہ مخفی علت ایک فعل کو واجب کرتی ہے اور دوسرے فعل کو دوسرے وقت میں ترک کرنے کی رخصت دے دیتی ہے لیکن اس مخفی علت کی پوری تحقیق و تفتیش کرنا ضروری ہے۔
یا ان حدیثوں میں آپؐ کے جو دو مختلف عمل منقول ہیں، اُن میں ایک کو عزیمت اور دوسرے کو رخصت قرار دیں گے، بشرطیکہ پہلے میں اصل ہونے کا اثر ظاہر ہو اور دوسرے میں حرج اور تنگی کا لحاظ کیا گیا ہو۔ اگر ایسے موقع پر دو مختلف حدیثوں میں سے ایک پر نسخ کی دلیل واضح ہو تو اس کو نسخ پر محمول کریں گے۔
اگر ان دو مختلف حدیثوں میں ایک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عمل کا ذکر ہو اور دوسری میں آپؐ کا مرفوع قول نقل کیا گیا ہو تو اگر آپ کا یہ قول حرمت یا وجوب پر قطعی دلالت نہ کرتا ہو۔ یا اس قول کا مرفوع ہونا یقینی و قطعی نہ ہو تو اس صورت میں دونوں حدیثوں میں کئی وجوہ کا احتمال ہو گا۔ اگر آپؐ کا قول مرفوع ہونے میں قطعی ہے تو دونوں حدیثوں میں مذکور عمل آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص محمول ہوں گے۔ یا پھر یہ سمجھا جائے گا کہ آپؐ کا عمل آپؐ کے دوسرے قول سے منسوخ ہو گیا۔ ایسی صورت میں ان دونوں حدیثوں کے قرائن کی تحقیق کی جائے گی۔
اگر آپؐ کی یہ دو مختلف حدیثیں قولی ہیں۔ پس اگر اُن میں سے ایک کے معنی ظاہر ہیں اور دوسری حدیث کی تاویل ہو سکتی ہے اور یہ تاویل بعید بھی نہیں ہے تو اس

صورت میں ایک حدیث کو دوسری حدیث کے توضیحی بیان ہونے پر محمول کریں گے۔
اور اگر دوسری حدیث کی جو تاویل کی گئی ہے، وہ تاویل بعید ہے تو یہ تاویل اُس وقت ہی قبول کی جائے گی، جب اس کی تائید میں کوئی قوی قرینہ یا کسی فقیہہ صحابی کی تاویل منقول ہو، جیسے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کا یہ قول کہ قبولیت دعا کا وقت مغرب سے کچھ پہلے کا ہے۔ اس پر حضرت ابوہریرہ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ نماز کا وقت نہیں ہے۔ اور اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قبولیتِ دعا کا وہ وقت ہوگا، جس میں مسلمان کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہوگا۔ اس کا جواب حضرت عبداللہ بن سلام یہ دیتے ہیں کہ نماز کا انتظار کرنے والا ایسا ہی ہے جیسے نماز پڑھنے والا۔ پس یہ تاویل بعید ہے اور ایسی تاویل قبول نہ کی جاتی اگر ایک فقیہہ صحابی نے ایسا نہ کہا ہوتا۔

تاویل بعید ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر اُسے عقولِ سلیمہ پر بغیر کسی قرینہ اور بلا جدل و نزاع کے پیش کیا جائے تو عقولِ سلیمہ اُسے قبول نہ کریں۔ اور اگر یہ تاویل ظاہر ایما یا واضح مفہوم یا موردِ نص کے خلاف ہو تو یہ بالکل جائز نہیں ہوگی۔

"تاویل بعید کے برعکس تاویل قریب یہ ہے کسی عام حکم کو بعض ایسے افراد میں مقصود و محدود کر دیا جائے کہ اس طرح کے حکم صرف بعض افراد پر عائد کرنے کا عام معمول و عادت ہو۔ جیسے یہ کہ یہ حکم ان بعض افراد کے لیے ہے۔ اسی طرح تاویلِ قریب یہ ہے کہ عام لفظ کو ایسے موقع میں استعمال کیا جائے جہاں عادتاً تسامح سے کام لیا جاتا ہے، جیسے مدح اور ذم کے مواقع میں۔ یا تاویل قریب یہ ہے کہ کسی عام کو اس کے اصل حکم کے افادہ کے بعد حکم کی کسی مخصوص ہیئت کو شرعاً واجب کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو، اور وہ قضیہ مہملہ کے طور پر بیان کیا جائے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے:۔
"(جس کھیتی کو بارش سینچے، اُس میں عُشر یا دسواں حصہ ہے)۔ اور آپؐ کا قول ہے:۔
"پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔" (یعنی جہاں تک نفسِ زکوٰۃ کا تعلق ہے اُس کا حکم عام ہے لیکن مذکورہ بالا صورتوں میں اس کی مخصوص ہیئت مشروع کر دی گئی)۔

تاویل قریب کی ایک شکل یہ ہے کہ دو مختلف حدیثوں میں سے ہر حدیث کو علیحدہ علیحدہ صورت پر محمول کیا جائے بشرطیکہ اُس کی تائید میں حکم کا مدار علیہ اور مناسب شہادت موجود ہو۔ اس طرح مدار علیہ اور مناسب شہادت کے اعتبار سے ایک حدیث کو کراہت پر محمول کیا جائے گا اور دوسری کو جواز پر۔ اور یہ اس وقت جب کہ اس کا امکان ہو۔ اور اگر حدیث کے سیاق وسباق میں پہلے سے زجر و توبیخ موجود ہے تو اسے زجر و توبیخ کی شدت پر محمول کیا جائے گا۔

اگر دو مختلف حدیثوں میں کسی مسئلہ کا فتویٰ یا کسی واقعہ کا فیصلہ منقول ہے تو دیکھا جائے گا کہ کون سی علّت ہے، جو اختلاف کا باعث بنی ہے۔ اگر یہ فرق و امتیاز پیدا کرنے والی علّت موجود ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ جیسے ایک نوجوان شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے میں بوسہ لینے کے بارے میں مسئلہ پوچھا کہ کیا یہ جائز ہے؟ آپؐ نے اسے منع فرمایا اور ایک بوڑھے نے یہی مسئلہ پوچھا تو آپؐ نے اُسے اجازت دی۔

دو حدیثوں میں اختلاف کی بنا پر ایک کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دینے کی صورت یہ ہے کہ اگر حدیث میں نسخ کی دلیل ظاہر ہے تو اُسے منسوخ قرار دیا جائے گا۔ نسخ کا علم کبھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح اور نص سے ہوتا ہے، جیسا کہ آپؐ کا ارشاد ہے: "میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، لیکن اب زیارت کیا کرو۔" یا نسخ کا علم دونوں حدیثوں کے ایک دوسرے سے مقدم اور مؤخر ہونے سے ہوتا ہے، جب کہ ان دونوں میں جو حکم ہیں ان کا جمع کرنا ناممکن ہو۔ پس جو حدیث مقدم ہوگی، وہ منسوخ ہوگی اور متاخر حدیث اس کی ناسخ ہوگی۔ یعنی شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کوئی حکم مشروع فرماتے۔ پھر اس کے بعد اُس کی جگہ کوئی دوسرا حکم مشروع فرماتے اور پہلے حکم کے بارے میں سکوت اختیار کرتے۔ اس سے فقہا نے یہ سمجھا کہ پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔

نسخ کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ احادیث میں اختلاف ہوا اور صحابہ نے فیصلہ دیا کہ دونوں میں فلاں ناسخ ہے اور فلاں منسوخ۔ گو نسخ کی یہ صورت ظاہر ہے لیکن یہ قطعی نہیں۔

باقی رہا فقہا کا اُن احادیث کو منسوخ کہہ دینا جو اُن کے مشائخ کے عمل کے خلاف ہیں، یہ بات اطمینان بخش نہیں، فقہا نسخ کے جو معنی لیتے ہیں، وہ ہیں ایک حکم کو دوسرے حکم سے تبدیل کرنا۔ لیکن درحقیقت نسخ ہے کسی علّت کے ختم ہونے سے حکم کا ختم ہونا۔ یا تو علّت کے اندر اصل مقصود کا احتمال باقی نہیں رہا۔ یا یہ کہ علّت کے ظاہر ہونے میں کوئی امر مانع ہو گیا یا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی جلی کے ذریعہ یا خود آپؐ کے اجتہاد سے دوسرے حکم کی ترجیح ثابت ہو گئی۔ اس قسم کی ترجیح اُس وقت ہوتی، جب پہلا حکم آپؐ کا اپنے اجتہاد کا نتیجہ ہو۔ کیونکہ حدیثِ معراج میں ارشادِ خداوندی ہے: مایبدل القول لدی (ہمارے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی)

جب دو مختلف حدیثوں میں جمع کی بھی گنجائش نہ ہو۔ تاویل بھی ممکن نہ ہو اور نسخ بھی ثابت نہ ہو تو ان ہر دو حدیثوں میں تعارض کا وقوع یقیناً ہوگا۔

کسی صحابی کا یہ کہنا کہ آپؐ ایسا کرتے تھے، اور دوسرے کا یہ کہنا کہ آپؐ ایسا کرتے تھے اس سے ایک فعل کا دوسرے فعل کے منافی ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے تعددِ فعل ثابت ہوتا ہے۔ یعنی آپؐ نے یہ بھی کیا اور وہ بھی کیا ہے۔

کسی صحابی کا یہ کہنا کہ "میں آپؐ کی صحبت میں رہا اور میں نے آپؐ کو اس کام سے منع کرتے نہیں دیکھا۔ اور یہ کہنا کہ "ہم آپؐ کے زمانہ میں ایسا کرتے تھے"۔ اس سے آپؐ کی تقریر تو ثابت ہوتی ہے۔ (یعنی آپؐ کے سامنے ایک کام ہوا اور آپؐ نے اس سے منع نہیں فرمایا) لیکن آپؐ کی نص یعنی آپؐ کا حکم صریح نہیں۔

اگر کسی حدیث کی روایت میں راویوں میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ تمام راوی رتبے میں برابر ہیں اور اس اختلاف کے لیے کوئی قابلِ ترجیح قرینہ بھی موجود نہیں تو حدیث کی وہ تمام خصوصیات جن میں اختلاف ہے، ساقط ہو جائیں گی (اور حدیث کا قابلِ عمل حصّہ صرف وہی ہوگا جو سب کے ہاں متفق علیہ ہے)

امام مالکؒ اور ان کی کتاب الموطّا

شاہ صاحب فرماتے ہیں: مجھے اس امر پر انشراح صدر اور یقین ہو گیا ہے کہ روئے زمین پر اللہ کی کتاب کے بعد صحیح ترین کتاب الموطّا ہے۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی پورا یقین ہو گیا ہے کہ جس شخص کے پیشِ نظر تدقیق و تحقیق ہو، اس پر آج اجتہاد اور فقہ کی تحصیل کا راستہ بند ہے سوائے اس کے کہ بہ تحقیق کا طالب الموطا کو اپنا نصب العین بنائے۔

نیز شاہ صاحب کا ارشاد ہے: امام مالک کے زمانے میں اور ان سے پہلے مدینہ منورہ فضلا کا مرجع اور علما کا مرکز تھا۔ اسی لیے عہدِ اول کے جلیل القدر اصحابِ فتاویٰ کے عہد میں اور بعد بھی، جو علم میں دنیا کے قبلۂ مقصود تھے، مدینہ منورہ میں ایک زمانے تک سرچشمہ علم جاری رہا۔ امام مالکؒ انہی بزرگوں کے وارث تھے۔

شاہ صاحب نے موطا کی فارسی اور عربی میں دو شرحیں لکھی ہیں۔ عربی شرح "المسوّیٰ" مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم نے ۱۳۵۱ھ میں مکہ معظمہ میں طبع کرائی تھی۔ اس کے شروع میں فارسی شرح کے مقدمے کا عربی ترجمہ شامل کیا گیا ہے۔ یہاں اس مقدمے کا اردو ترجمہ دیا جا رہا ہے:

ولی اللہ بن عبد الرحیم جو نسباً العمری اور وطناً دہلوی ہے، کہتا ہے کہ مذاہب فقہا میں اختلاف اور اس کی وجہ سے علما کے جو بکثرت گروہ بن گئے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے کھچا ہوا ہے، اس صورت حال سے میرے دل کو بڑی تشویش ہوئی۔ اور یہ اس لیے کہ عمل کے لیے ضروری ہے کہ ایک طریقے کا تعین ہو۔ اور بغیر ترجیح دینے والی دلیل کو ملحوظ رکھے کسی امر کا تعین کرنا منطقی مغالطہ ہے۔ اب ترجیح کے بہت سے وجوہ ہیں۔ اور اس بارے میں علما میں اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی بڑا اختلاف ہے۔ چنانچہ میں نے دائیں

بائیں بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن بے کار، اور ہر ایک سے مدد چاہی، پر بے نتیجہ۔ پھر میں بڑے خشوع وخضوع کے ساتھ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا اور اس کی بارگاہ میں یوں عرض کی: لئن لم یھدنی ربی لاکونن من القوم الضالین - انی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوٰت والارض وما انا من المشرکین[1] اس پر مجھے بذریعہ الہام امام عظیم حجۃ الاسلام مالک بن انس کی کتاب "الموطا"، کی طرف اشارہ کیا گیا۔

یہ خیال آہستہ آہستہ میرے ذہن میں تقویت پکڑتا گیا۔ اور مجھے یہ یقین ہو گیا کہ اس وقت علم فقہ میں کوئی کتاب بھی امام مالک کی الموطا سے قوی تر نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کتابیں ایک دوسرے سے فضیلت رکھتی ہیں۔ بعض کی فضیلت مصنف کی وجہ سے ہوتی ہے یا اس بنا پر ان کی فضیلت ہوتی ہے کہ ان میں صحت کا خاص التزام کیا گیا ہے یا ان کی احادیث کی بڑی شہرت ہے یا ان کی فضیلت کی وجہ عامۃ المسلمین میں ان کی مقبولیت ہوتی ہے یا یہ کہ ان کی ترتیب بڑی اچھی ہے اور ان میں تمام اہم امور آ گئے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اب جہاں تک کتاب الموطا کے مصنف امام مالک بن انس کا تعلق ہے، ان کی فضیلت کسی سے مخفی نہیں۔ آج الموطا کے سوا کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے، جسے تبع تابعین[2] میں سے کسی امام نے مرتب کیا ہو۔ نیز کوئی ایسی کتاب موجود نہیں، جس کے مصنف کے بلند مرتبے کی وجہ سے "اہل حدیث"[3] کا اس پر اس طرح اتفاق ہوا ہو، جیسے الموطا پر ہوا۔ کیونکہ تبع تابعین کے زمانے میں امام مالک جیسے کم لوگ تھے اور ان میں سے بھی کسی نے کوئی کتاب تالیف

---

[1] ترجمہ: اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا تو میں یقیناً گمراہ لوگوں میں سے ہوتا۔ میں اپنا منہ سب طرف سے موڑ کر صرف اس ذات کی طرف کرتا ہوں، جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اور میں ان میں سے نہیں ہوں، جو شرک کرتے ہیں۔

[2] جن بزرگوں کو صحابہ کا عہد ملا وہ تابعین کہلائے اور جنھیں تابعین کا عہد ملا، وہ تبع تابعین ہیں۔

[3] مراد علمائے حدیث

نہیں کی۔ چنانچہ تبع تابعین میں جو ائمہ فقہ تھے، ان میں سے الموطّا کے سوا کسی کی کوئی تالیف نہیں ہے۔

الشافعی کا قول ہے: "جب علما کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان میں مالکؒ کی حیثیت ستارۂ (نجم) کی ہے"۔ (ان کے علوئے مرتبہ اور ان سے روشنی کے ظہور کی وجہ سے یہ تشبیہ دی گئی ہے) ان کا ایک اور قول ہے "مجھ پہ اللہ کے دین کے معاملے میں مالکؒ سے زیادہ کسی شخص کا احسان نہیں ہے"۔ نیز الشافعی کہتے ہیں: "مالکؒ اور ابن عیینہؒ دونوں ہم عہد ہیں، اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو حجاز کا علم ضائع ہو جاتا"۔

الشافعی کا ایک اور قول ہے کہ علم ان تینوں پہ گھومتا ہے:۔ مالک بن انس، سفیان بن عیینہ اور لیث بن سعد۔ سفیان بن عیینہ علم حدیث کے ضمن میں کہتے ہیں: "عنقریب لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر علم کی تلاش میں نکلیں گے تو انھیں عالم مدینہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں ملے گا"۔ ہمارے نزدیک عالم مدینہ سے ان کی مراد مالک بن انس سے ہے۔

ابن عیینہ کا قول ہے: "اللہ مالکؒ پر اپنا فضل و کرم کرے۔ وہ لوگوں پر انتقاد کرنے میں کتنے سخت تھے"۔ ان ہی کا ایک قول ہے: "مالکؒ صحیح حدیث تک پہنچتے ہیں۔ وہ ثقہ لوگوں سے روایت کرتے ہیں اور میں دیکھتا ہوں کہ مالکؒ کی موت کے بعد مدینہ اُجڑ جائے گا"۔

عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے معاملے میں مالک بن انس سے بڑھ کر روئے زمین پہ کوئی شخص (غلطیوں سے) مامون باقی نہیں رہا"۔ ان کا ایک قول اور ہے صحتِ حدیث کے معاملے میں مالکؒ پہ کوئی شخص مقدم نہیں۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں: سفیان ثوری امام حدیث ہیں لیکن امام سنت نہیں الاوزاعی امام سنت ہیں، امام حدیث نہیں۔ لیکن مالک بن انس دونوں (حدیث و سنت) میں امام ہیں۔ حافظ الصلاح سے اس قول کے معنی دریافت کیے گئے۔ انھوں نے بتایا کہ یہاں سنت سے مراد بدعت کی ضد ہے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی حدیث کا عالم ہو، لیکن سنت کا عالم نہ ہو۔ اس ضمن میں میرا کہنا یہ ہے:۔ اس قول کی شرح تفصیل چاہتی ہے۔ بات یہ

ہے کہ معانی و مطالب اور فتاویٰ کے استنباط کے معاملے میں سلف کے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ نے قرآن حدیث اور آثار صحابہ جمع کیے اور ان سب سے استنباط کیا۔ اور محدثین کا اصل طریقہ یہی ہے۔ اور دوسرے گروہ نے ان قواعد کلیہ کو جنہیں ائمہ کی ایک جماعت نے تنقیح و تہذیب کے بعد مرتب کیا تھا، بغیر ان کے ماخذوں کی طرف التفات کیے لے لیا۔ چنانچہ جب کوئی ان کے سامنے مسئلہ پیش ہوتا ہے تو وہ ان قواعد کلیہ سے اس کے جواب کو تلاش کرتے ہیں۔ اور یہ فقہا کا اصل طریقہ ہے۔ پہلا یعنی محدثین کا طریقہ بعض سلف کے ہاں غالب تھا۔ اور ان میں سے بعض دوسرے طریقے پر عامل تھے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ حماد بن ابی سلیمان[۱] ابراہیم نخعی کے "مسائل" کا سب لوگوں سے زیادہ علم رکھتے تھے۔ تو ان مسائل سے مراد وہ قواعد کلیہ ہیں، جن کا ابراہیم نخعی نے اپنے فتوؤں میں اثبات کیا اور ان کی تنقیح و تہذیب کی۔

---

[۱] مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ حماد آپ کے پاس بیٹھتا تھا۔ اور اب فتوے دیتا ہے۔ ابراہیم کہنے لگے کہ آخر فتوے دینے سے اس کو کون سی چیز روکتی ہے۔ اس اکیلے نے مجھ سے اتنا کچھ پوچھا ہے کہ تم سب نے مل کر اس کا دسواں حصہ نہیں پوچھا۔ الحافظ نے "التہذیب" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابو عمر بن عبدالبر کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ حماد کے پاس زیادہ بیٹھتے تھے۔ القرشی نے اس کا الطبقات میں ذکر کیا ہے۔

امام ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں :- امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم النخعی اور اس کے اصحاب کے مذہب (فقہ) کا سب سے زیادہ التزام کرتے تھے۔ اور وہ اس سے کم ہی تجاوز فرماتے تھے۔ امام ابوحنیفہ ابراہیم کے مذہب پر مسائل کے استنباط و تخریج میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ استنباطات و تخریجات میں ان کی بڑی گہری نظر تھی اور وہ فروع کی طرف پوری طرح متوجہ تھے۔ اگر تم ہمارے اس قول کی حقیقت جاننا چاہو تو ابراہیم النخعی اور اس کے اصحاب کے اقوال کو محمد رحمۃ اللہ کی کتاب الآثار، جامع عبدالرزاق اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں سے ملخص کرو۔ پھر اس کا مقابلہ ابوحنیفہ کے مذہب (فقہ) سے کرو، تو دیکھو گے کہ وہ چند امور کے سوا ابراہیم النخعی کے طریقے کو نہیں چھوڑتے۔ (باقی بر صفحہ)

اب چونکہ امام مالکؒ کتاب الموطّا میں سنت سے وہ قواعد مراد لیتے ہیں، جو اہلِ مدینہ کے ہاں مقرر تھے اور وہ اس سلسلے میں بار بار لکھتے ہیں "سنت جس کے بارے میں ہمارے ہاں کوئی اختلاف نہیں اور وہ یہ ہے"۔ اس لیے عبدالرحمٰن بن مہدی اپنے اوپر کے قول میں اس طرف گئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے کہا، "سفیان ثوری احادیث اور آثارِ صحابہ کو ان کی صحیح اسناد کے ساتھ روایت کرنے، لفظ حدیث کی اقامتِ ابواب فقہ میں حدیث کی تقسیم اور ہر باب میں احادیث کی ترتیب میں کوفہ میں امام ہیں۔ الاوزاعی ابواب فقہ میں سے ہر باب میں سلف کے جو قواعد ہیں، ان کی معرفت کے امام ہیں۔ باقی رہے مالکؒ تو یہ ان دونوں اُمور میں امام ہیں۔ جو لوگ فنِ حدیث سے شغف و اشتغال رکھتے ہیں، ان کے ہاں یہ بات اس طرح ثابت ہے جیسے نصف النہار کا سورج"۔

امام مالک ۹۳ھ میں پیدا ہوئے، اور ایک روایت ہے کہ ۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ تین سال تک ماں کے پیٹ میں رہے۔ آپ طویل القامت اور بڑے سر والے تھے۔ آپ کے سر کے بال آگے سے اُڑے ہوئے تھے۔ آپ کا رنگ سُرخی مائل سفید تھا۔ اور سر اور داڑھی کے بال بھی سفید تھے۔

امام مالک نے حدیث کی اکثر روایتیں اہلِ مدینہ سے کی ہیں۔ ان سے آپ نے سلسلہ وار علم حاصل کیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین کے عہد میں علم فقہ و فتاویٰ امیرالمومنین عمر بن الخطاب کے گرد گھومتا تھا۔ اور وہ اس سلسلے کی بیچ کی کڑی تھے۔ اس کے بعد اس علمی دائرہ کا مرکز فقہائے صحابہ ہوئے، جیسے مثال کے طور پر ابن عمر، عائشہ، ابن عباس، انس اور جابر رضی اللہ عنہم۔ دورِ صحابہ کے بعد اس عظیم کام کا بار سات فقہائے تابعین نے اٹھایا، جیسے کہ سعید بن المسیبؒ، عروہؒ، سالمؒ اور قاسمؒ وغیرہم۔ اور ان کے بعد ان کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۵) اور ان چند امور میں بھی وہ فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے"۔

(عبیداللہ بن الاسلام السندھی الدیوبندی)

شاگرد الزہری، یحییٰ بن سعید الانصاری، زید بن اسلم، ربیعہ، ابوالزناد اور نافع آتے ہیں اور وہ اس سلسلے کو آگے بڑھاتے ہیں۔

امام مالکؒ ان سب کے وارث ہوئے۔ آپ نے ان سب کی احادیث و آثار کی تدوین کی اور نسلاً بعد نسل جو سینوں میں محفوظ چلا آتا تھا، اسے کاغذ کے صفحات پر جمع کر دیا۔ اب تمام علاقوں کے لوگ حدیث اور فتاویٰ کی روایت کے لیے ان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے زمانے کے لوگوں کے سردار بن جاتے ہیں۔ اور انھیں اتنی عظیم شہرت ملتی ہے کہ کوئی اس تک نہیں پہنچ سکتا۔ امام مالکؒ مدینہ میں جو کہ عالم اسلامی کی روح اور اس کا قلب ہے، ایک طویل مدت تک اس علمی و دینی ریاست پر فائز رہے۔ اس کے بعد آپ بیمار رہے۔ پھر ۱۷۹ھ میں ربیع الاول کی دس تاریخ (ایک روایت چودہ کی ہے) کو اپنے رب کی طرف رحلت فرما گئے۔

امام مالکؒ کے شاگرد سحنون کا قول ہے کہ ان کی عمر ۸۷ سال تھی۔ وہ مدینہ منورہ میں اجتہاد اور افتا کے منصب پر ساٹھ سال تک رہے اور اس طویل مدت میں ہر طرف سے ان کے پاس مسائل آتے جن کا وہ جواب دیا کرتے۔

امام مالکؒ کے زمانے میں اور اُن سے پہلے مدینہ منورہ فضلا کا مرجع اور علما کا مرکز تھا۔ اسی لیے عہد اوّل کے جلیل القدر اصحابِ فتاویٰ کے عہد میں اور بعد بھی جو علم میں دنیا کے قبلۂ مقصود تھے، مدینہ منورہ میں ایک زمانے تک سرچشمۂ علم جاری رہا۔ امام مالک انھیں بزرگوں کے علمی وارث بنے۔ اور آپ نے اس عظیم الشان کام کا بار اٹھایا۔ آپ نے ان بزرگوں سے اس طرح رُو دَر رُو علم حاصل کیا۔ جیسے ہم سے کوئی دوسرے سے ایک ٹھوس چیز جو چھوئی جا سکتی ہے، اپنے ہاتھ سے اس طرح لے کہ اس چیز کے لینے دینے میں کسی قسم کا شک نہ رہے۔

امام مالک نے ان بزرگوں سے جو کچھ اخذ کیا، اسے اپنی کتاب میں جمع کر دیا، جو محدثین اور فقہا کی مرجع بنی۔

الموطّا

واقعہ یہ ہے کہ مذہب الشافعی درحقیقت کتاب الموطا کی تفصیل ہے۔ اور امام محمد

نے المبسوط میں جو فقہ مدوّن کی ہے، اس کا راس المال اور سرمایہ وہ علم ہے جو انھوں نے امام مالک سے لیا۔ مختصراً وہ ائمہ مجتہدین جن کا علم تمام اطراف و اکناف میں عام ہوا۔ چار ہیں: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد (ابن حنبل)۔ ان میں سے صرف دو امام ابوحنیفہ اور امام مالک تبع تابعین کے دور کے ہیں۔ اب ان میں سے جو اوّل الذکر (امام ابوحنیفہ) ہیں، ان سے اصحاب ثقہ (ثقات) کے ذریعہ حدیث کی مسلسل روایت نہیں ہوئی، یہاں تک کہ جو محدثین کے سردار (رؤس) جیسے کہ احمد (ابن حنبل)، البخاری، مسلم، الترمذی، ابوداؤد، النسائی۔ ابن ماجہ اور الدارمی ہیں، انھوں نے امام ابوحنیفہؒ سے ایک حدیث کبھی روایت نہیں کی۔ لیکن جہاں تک امام مالک کا تعلق ہے، تمام اہل نقل کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی حدیث ان کی روایت سے ثابت ہو جائے تو وہ صحت کے اعتبار سے سب سے بلند درجے پر ہوگی۔ علاوہ ازیں ان چار ائمہ مجتہدین میں سے آخر الذکر دو امام (الشافعی اور احمد) ان کے شاگردوں اور ان کے علم سے استفادہ کرنے والوں میں سے ہیں۔

کتاب الموطّا کی صحت کے بارے میں الشافعی کا قول ہے۔ روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد کتاب المالک (الموطّا) صحیح ترین ہے۔ اور الشافعی ہی سے یہ روایت ہے کہ کتاب المالک (الموطّا) سے بڑھ کر قرآن مجید سے قریب ترین زمین پر کوئی کتاب نہیں ہے اور انھیں سے یہ روایت بھی ہے: کتاب اللہ کے بعد زمین پر موطّا مالک سے بڑھ کر کوئی غلطیوں سے پاک (اکثر صواباً) کتاب نہیں ہے۔ الحافظ مغلطائی (الحنفی) کا قول ہے کہ جس نے سب سے پہلے "الصحیح" مرتب کی وہ مالک ہیں۔

الحافظ ابن حجر کہتے ہیں: کتاب مالک (الموطّا) ان (امام مالک) کے، نیز ان لوگوں کے نزدیک جو اس امر میں ان کی تقلید کرتے ہیں کہ مُرسل اور منقطع وغیرہ احادیث حجت ہیں، صحیح ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مرسل اور منقطع حدیث پر عمل کرنے کے معاملے میں علما میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہ اور تبع تابعین میں سے اکثر علما ان پر عمل کرنے کو صحیح سمجھتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک عمرؓ (ابن الخطاب) اور ان جیسے دوسرے صحابہ، نیز اہل مدینہ میں سے تابعین کی جماعت کے اتفاق سے استدلال کرنا صحیح ہے۔ چنانچہ امام مالک اپنے اسی مسلک

پر عامل ہیں - اور ان کے نزدیک کسی حدیث کا مُرسل یا منقطع ہونا اس کی صحت کے منافی نہیں - اس اعتبار سے امام مالک، امام ابوحنیفہ اور باقی کے تبع تابعین کے نزدیک الموطا ساری کی ساری صحیح ہے۔

الحافظ ابن حجر کے اس قول پر السیوطی نے یہ اضافہ کیا ہے: "مُرسل اور منقطع حدیث امام مالکؒ اور جو اس مسئلے میں ان سے متفق ہیں، ان کے نزدیک حجت ہے اور اسی طرح یہ ہمارے یعنی شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، بشرطیکہ کسی مرفوع روایت یا موقوف روایت سے جس کا سلسلہ کسی صحابی پر ختم ہوتا ہے اس کی تائید ہوتی ہو- اب صورت یہ ہے کہ الموطا میں کوئی ایسی مُرسل حدیث نہیں کہ کسی مرفوع روایت سے لفظاً یا معناً اس کی تائید نہ ہوتی ہو۔ الغرض یہ کہنا بالکل قرینِ صواب ہے کہ الموطا سب کے نزدیک صحیح ہے۔"

اس بارے میں میں یہ کہتا ہوں کہ صحاح ستہ کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں اور الحاکم نے المستدرک میں اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ مالک کی مرسل احادیث کے موصول اور ان کی موقوف احادیث کے مرفوع ہونے میں روایات کا جو خلا تھا اسے پُر کریں- اس لحاظ سے یہ ساری کتابیں الموطا کی شرحیں اور اس کا اتمام کرنے والی ہیں- چنانچہ اس (الموطا) میں کسی صحابی پر ختم ہونے والی کوئی موقوف اور کسی تابعی پر ختم ہونے والی روایت نہیں کہ اس کا ماخذ کتاب اور سنت میں نہ ہو- جیسا کہ تم آگے چل کر ہماری اس شرح (الموطا) میں دیکھو گے۔

ابن عبدالبر نے الموطا کی مُرسل احادیث کے اتصال پر ایک کتاب تالیف کی ہے اور اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ الموطا میں صرف اکسٹھ حدیثیں ایسی ہیں جو امام مالک تک ایسے لوگوں کے ذریعہ پہنچیں، جو ان کے نزدیک ثقہ تھے- ان میں چار کے سوا باقی سب کی مالک کی سند کے علاوہ اور اسناد بھی ملتی ہیں- البتہ چار کا ماخذ ہمیں معلوم نہیں ہوا۔

اس بارے میں میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں کہ اگرچہ ان الفاظ کے ساتھ یہ چار احادیث ثابت نہیں ہوتیں، لیکن ان کے معنی صحیح ہیں- ہم انشاء اللہ اس بحث پر اس کے مقام میں گفتگو کریں گے۔

جہاں تک موطا امام مالک کی شہرت کا تعلق ہے، خود اس کے مصنف امام مالکؒ سے

ہر گروہ میں سے ایک جمِّ غفیر نے اسے روایت کیا ہے۔ خلفائے اسلام میں سے ہارون الرشید، امین، مامون الرشید اور ایک روایت میں ہے، مہدی اور ہادی نے۔ مجتہدین میں سے الشافعی اور محمد بن الحسن نے بلا واسطہ اور احمد نے عبدالرحمٰن بن مہدی کے واسطے سے اسے روایت کیا ہے۔

اس کے علاوہ محدّثین کی بہت بڑی جماعتوں نے کہ اُن کا حصر ممکن نہیں، اور اصحاب مالک میں سے یحییٰ بن یحییٰ المصمودی، ابن قاسم اور اصبغ نے اسے روایت کیا۔ صوفیہ میں سے ذوالنون مصری وغیرہ نے موطّا مالک کو روایت کیا۔ اسی طرح اہل مصر وشام وعراق ویمن وخراسان میں سے بکثرت لوگوں نے اُسے روایت کیا۔

الموطّا کے کوئی تیس سے زیادہ نسخے ہیں۔ شیخ ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب "الاستذکار والتمہید" بارہ نسخوں سے مرتب کی ہے۔ اور یہی سب سے قوی اور مشہور ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ جس قدر اہتمام الموطّا کا کیا گیا، کسی اور کتاب کا نہیں کیا گیا۔

متقدمین میں سے ابن عبدالبرؒ نے "التمہید والاستذکار" کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ ابوالولید بن الصفار نے اپنی کتاب "المرغب" میں الموطّا کے بہت سے شارحین کے نام گنوائے ہیں۔ قاضی عیاض کی کتاب "مشارق الانوار" الموطّا اور صحیحین دونوں کی شرح ہے۔ بعض علما نے الموطّا کی مسند تالیف کی ہیں۔ بعض نے اس کے اسمائے رجال سے بحث کی ہے اور اس کی منقطع احادیث کا اتصال کیا ہے۔ الغرض اس کے بعد سے لے کر اب تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ اس میں الموطّا کی شرح و توضیح کرنے والے اور اس کی روایت اور اسناد سے بحث کرنے والے نہ ہوں۔ یہاں تک کہ اس فقیر نے بعض اہلِ مکہ سے جملہ قراتوں کے ساتھ اس کی مسلسل روایت کی ہے اور جیسا کہ اسے امام مالک سے سُنا گیا تھا، اس کو بلا انقطاع سُنا۔ غرض آج نہ صرف یہ کہ امام مالک کے اہل عصر کی کوئی کتاب موجود نہیں، بلکہ اس پر مستزاد یہ کہ یہ ایسی کتاب ہے جس کی سماعت مسلسل چلی آتی ہے۔

اور جہاں تک مسلمانوں کے ہاں الموطّا کی مقبولیت کا تعلق ہے تو مالکیوں کا تو اس پر عمل ہے ہی پھر مذہب شافعی کی اصل اور اس کی اساسِ اجتہاد بھی یہی الموطّا ہے۔ البتہ بعض

مواضع میں امام شافعی نے اعتراضات کیے ہیں۔ اور بعض روایات کو ترجیح دینے میں اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح امام محمد (بن الحسن شیبانی) کی فقہ جو المبسوط[1] وغیرہ میں ہے، اس کا سرمایہ اور راس المال بھی الموطا ہی ہے۔ کیونکہ آثار ابو حنیفہ جو امام محمد اپنے استاد سے روایت کرتے ہیں، فقہ کے تمام مسائل کے لیے کافی نہ تھے۔ چنانچہ امام محمد اپنی الموطا میں جو انھوں نے امام مالک سے روایت کی ہے، اکثر یہ جملہ لکھتے ہیں: "اور یہ میرا قول ہے اور ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔"

---

[1] امام ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں شہرت کے اعتبار سے سب سے مشہور ابو یوسف ہیں۔ ہارون الرشید کے عہد میں وہ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہوئے، اور یہی سبب بنا اطرافِ عراق، خراسان اور ماوراء النہر میں حنفی مذہب کے فروغ کا اور اس کے مطابق نظام قضا کے قیام کا۔ امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں سے تصنیف و تالیف میں سب سے بہتر اور درس و تدریس کے معاملے میں سب سے بڑھ کر محمد بن الحسن تھے۔ ان کے حالات یہ ہیں کہ انھوں نے فقہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف سے پڑھی پھر وہ مدینہ گئے۔ جہاں انھوں نے امام مالک سے موطا پڑھی۔ اس کے بعد انھوں نے الگ بیٹھ کر غور و خوض کیا اور ہر ہر مسئلے میں اپنے اصحاب کے مذہب کو الموطا سے تطبیق دی۔ اگر ان کے اصحاب اور الموطا میں موافقت ہوئی تو فبہا۔ اور اگر انھوں نے دیکھا کہ صحابہ اور تابعین کی کوئی جماعت ان کے اصحاب کے مذہب سے متفق ہے تو خیر لیکن اگر انھوں نے دیکھا کہ ان کے ہاں ضعیف قیاس یا قدرے نرم تخریج ہے اور اس کے خلاف کوئی ایسی حدیث ہے کہ جس پر فقہا کا عمل ہے۔ یا اس قیاس اور تخریج کے خلاف اکثر فقہا کا عمل ہے تو وہ اسے ترک کر کے مذاہب سلف میں سے جو مذہب بھی ان کے نزدیک مرجح ہوتا، اسے اختیار کر لیتے۔ یہ دونوں امام ابو یوسف، اور امام محمد ابراہیم نخعی اور ان کے ساتھیوں کے طریقے پر برابر عامل رہے، جیسا کہ امام ابو حنیفہ اس پر عامل تھے البتہ اس سلسلے میں ان میں مندرجہ ذیل دو چیزوں میں اختلاف ہوا۔ یا تو ابو یوسف اور محمد بن الحسن اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے کسی ایسی تخریج کے بارے میں اختلاف کرتے جو انھوں نے ابراہیم نخعی کے طریقے پر کی ہوتی (باقی بر صفحہ ۱۴۲)

اب رہی صحاح ستہ کے مؤلفین کے ہاں الموطا کی مقبولیت تو اس ضمن میں یہ بات اتنی مشہور ہے کہ اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ جب امام بخاری بہ روایت مالکؒ کوئی متصل مرفوع حدیث پاتے ہیں تو وہ اسے نظر انداز کر کے کسی دوسری روایت کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتے، سوائے اس کے کہ امام مالک کی یہ روایت ان کی شرائط کے مطابق نہ ہو۔ لیکن اس صورت میں امام بخاری اس روایت کی تائید میں اور شواہد لاتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح اکثر مقامات میں وہ الموطا کے آثار کی حدیث کے اشارات سے تائید کرتے ہیں۔

اور جہاں تک الموطا کی ترتیب اور اس کے جملہ مسائل پر حاوی ہونے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہیئے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں علم کی کتابی شکل میں تدوین نہیں ہوئی تھی۔ یہاں تک کہ عمر بن عبدالعزیز مسندِ خلافت پر فائز ہوئے اور آپ نے اپنے عہد کے فقہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سنن اور عمر (رضی اللہ عنہ) کے آثار جمع کرنے کا حکم دیا۔ سب سے پہلے ابن شہاب الزہری نے اس کام کو شروع کیا۔ لیکن وہ اس ضمن میں کوئی ترتیب یا تبویب ملحوظ نہیں رکھتے تھے۔ ان کے بعد طبقہ ثالث کے بڑوں نے تبویب اور تصنیف کا کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ چنانچہ ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ نے علم کے بعض پہلو مدوّن کیے۔ ان کے بعد امام مالک نے احکام سے متعلق جو امور تھے وہ مدوّن کیے۔ فقہ کے تمام ابواب پر بحث کی، اور اہلِ حجاز کی جو قوی احادیث تھیں، انھیں جمع کیا اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۱) یا یہ کہ ابراہیم نخعی اور ان کے ساتھیوں سے مختلف اقوال مروی ہوتے ہیں اور ان کے استاد امام ابوحنیفہ نے ان اقوال میں سے کسی ایک کو ترجیح دی ہوتی، تو وہ اس ترجیح کے متعلق اپنے استاد سے اختلاف کرتے۔

محمد بن الحسن نے تصنیف و تالیف کو اپنایا اور ان تینوں کی رایوں کو جمع کر دیا جس سے ایک کثیر مخلوق کو فیض پہنچا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب نے ان تصانیف کو موضوع بحث بنایا ان کی تلخیص کی ان کی تقریبیں لکھیں۔ ان کی شرح و تخریج کی اور ان سے استدلال کیا۔ پھر یہ اصحاب خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے اور ان کا مذہب، مذہب ابوحنیفہ کہلایا۔ (عبید اللہ سندھی دیوبندی)

ان کی مرسل روایات، بلاغات، اقوال صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سے شرح کی۔ اور اسی منہج اور طریقے پر مکہ میں ابن جریج، شام میں الاوزاعی، کوفے میں الثوری، بصرہ میں حماد بن سلمہ، واسط میں ہشیم، یمن میں معمر، خراسان میں ابن المبارک اور رے میں جریر بن عبدالحمید تصنیف و تالیف میں لگ گئے۔ دوسری ہجری کے گزرنے کے بعد مسانید کی تصنیف ہونے لگی اور آثار وغیرہ سے احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علیحدہ کیا جانے لگا۔

امام مالک نے پہلے الموطا میں دس ہزار حدیثیں جمع کی تھیں۔ پھر وہ برابر ان کی جانچ پڑتال کرتے رہے۔ اور ان کو بتدریج کم کرتے گئے، یہاں تک کہ ان کی تعداد وہ رہ گئی جو اس وقت الموطا میں ہے۔ ابوحاتم رازی سے پوچھا گیا کہ اس کتاب کا نام الموطا کیوں ہے؟ انھوں نے کہا کہ امام مالک نے اس کتاب کو مرتب کیا۔ پھر اسے ہموار کر کے لوگوں کے لیے آسان بنایا جس کی وجہ سے اس کا نام موطا مالک بن انس پڑ گیا۔

مجھے اس امر پر انشراحِ صدر اور یقین ہو گیا ہے کہ روئے زمین پر اللہ کی کتاب کے بعد صحیح ترین کتاب الموطا ہے۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی پورا یقین ہو گیا ہے کہ جس شخص کے پیش نظر تدقیق و تحقیق ہو، اس پر آج اجتہاد اور فقہ کی تحصیل کا راستہ (یعنی تفصیلی دلائل سے احکام شرعی معلوم کرنا) بند ہے سوائے اس کے کہ یہ تحقیق کا طالب الموطا کو اپنا نصب العین بنائے۔ اور اس کی مرسل احادیث کے اتصال اور ائمہ محدثین کی کتابوں کا مطالعہ کر کے صحابہ اور تابعین کے اقوال کے ماخذ معلوم کرنے کی جدوجہد کرے اس کے بعد وہ (مذاہب فقہ میں) فقہائے مجتہدین کے مسلک پر گامزن ہو۔ یعنی الفاظ کے مفہوم کو محدود کرنے، دلائل کو تطبیق دینے، رکن و شرط و آداب کی توضیح کرنے، جامع و مانع قواعد کلیہ کے اخذ کرنے، احکام کی علتوں کو جاننے اور ان کی عمومی و خصوصی علت کے لحاظ سے تعمیم و تخصیص کرنے اور اس طرح کے دوسرے امور میں۔ بعدازاں وہ امام شافعی وغیرہ کے تعقبات کو جیسے کہ امام محمد بن الحسن کے امام مالک سے روایت کردہ الموطا اور کتاب الحج کے تعقبات ہیں، سمجھنے کی کوشش کرے۔ اس کے بعد جو مختلف اقوال ہیں، ان کی تطبیق اور ان میں سے جو احسن ہو، اس کی ترجیح میں کوشاں ہو، اور اس طرح وہ

ان مسائل میں دلائل کی بنا پر یقین یا غالب ظن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے احکام کی معرفت حاصل کرے یہ اجمالاً کہا گیا، اس کی تفصیل یہ ہے :-

ہر زمانے میں اجتہاد فرضِ کفایہ کی طرح ضروری ہے۔ یہاں اجتہاد سے مراد استقلالی اجتہاد نہیں جیسے کہ امام شافعی کا اجتہاد تھا۔ کیونکہ امام شافعی نہ تو رجال روایت کے حسن و قبح یعنی ان کی تعدیل و تجریح میں اور نہ الفاظ کے معانی وغیرہ کے تعیین کے لیے کسی اور کے محتاج تھے اور اسی طرح وہ اجتہادی فہم و درایت کے جملہ انواع میں بھی کسی اور کے تابع نہ تھے۔ بلکہ وہ اس زمانے کی اصطلاح میں مجدد ملہم تھے۔ یہاں اجتہاد سے مراد "اجتہاد منتسب ہے"۔ اور وہ عبارت ہے تفصیلی دلائل سے احکام شرعی کی معرفت اور مجتہدین کے طریقے پر ضمنی احکام کی تخریج و استنباط اور ترتیب سے، خواہ یہ کسی "صاحب مذہب" کے قواعد کے تحت ہی ہو۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اجتہاد ہر زمانے میں فرض[1] ہے۔ (اہل علم میں سے محققین کے ہاں یہ امر تسلیم شدہ ہے) تو اس کا باعث اور سبب یہ ہے کہ مسائل بڑی کثرت سے وقوع پذیر ہوتے ہیں اور وہ غیر محدود ہیں۔ اور ان کے بارے میں اللہ کے حکم کو جاننا واجب ہے۔ اور جو کچھ مدوّن و مکتوب شکل میں موجود ہے، وہ ناکافی[2] ہے۔ پھر اس میں بہت اختلافات ہیں اور دلائل کی طرف رجوع کیے بغیر

---

[1] فقہ حنفی کی کتاب ہدایہ میں ہے : قاضی کا منصب قضا پر تقرر اس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ ایک تو اس میں شہادت کی تمام شرائط پائی جائیں اور دوسرے وہ اہلِ اجتہاد میں سے ہو۔ اجتہاد کے بارے میں اصولِ فقہ میں بحث کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ "صاحب حدیث" ہے تو اسے فقہ کی معرفت ہو تاکہ وہ آثار کے معانی جان سکے اور اگر "صاحب فقہ" ہے تو اسے حدیث کی معرفت ہو تاکہ جہاں نصّ موجود ہو، وہاں وہ قیاس سے کام نہ لے۔ نیز ضروری ہے کہ قاضی ذہانت و فطانت سے بہرہ ور ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگوں کی عادات سے واقف ہو۔ کیونکہ بعض احکام ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد ان پر ہوتی ہے۔ (عبید اللہ السندھی الدیوبندی)

[2] فقہ حنفی کی کتاب ہدایۃ میں ہے :

بے شک استنباط و استخراج کرنے والے متقدمین نے ہر جلی و دقیق مسئلے کے متعلق احکام

(باقی بر صفحہ ۱۴۵)

ان کا حل ممکن نہیں۔ علاوہ ازیں ائمہ مجتہدین سے جو مسائل مروی ہیں، ان کے طریقہ ہائے روایت اکثر منقطع ہیں، جس کی وجہ سے ان پر اعتماد کر کے دل کو اطمینان نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ان مرئی مسائل کو اجتہاد و تحقیق کے قواعد کی کسوٹی پر پرکھے بغیر بات نہیں بنتی۔

یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اجتہاد کا راستہ سوائے اس جہت کے جس کا اُوپر ذکر ہوا، بند ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو مرفوع احادیث ہیں وہ اکیلی سارے احکام کے لیے کافی نہیں۔ اس لیے لامحالہ صحابہ اور تابعین کے آثار کی ضرورت پڑتی ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ سوائے الموطا کے، اس وقت صحابہ اور تابعین کے ان آثار پر کوئی بھی ایسی جامع کتاب نہیں جو علماء کی "مخدوم" ہو اور مجتہدین کے ایک طبقے کے بعد دوسرے طبقے نے اس پر غور و خوض کیا ہو۔ اس شخص کو جو کتبِ ماثورہ (احادیث و آثار) سے جو کہ اصول شرع کی حیثیت رکھتی ہیں، واقف ہے۔ نیز وہ ان کے بارے میں اہلِ علم کی رائے اور ان کی شرح کے سلسلے میں مجتہدین کے نقطہ ہائے نظر کو جانتا ہے الموطا کے اس امتیاز کے متعلق کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ باقی رہے اس زمانے کے کوتاہ عقل اور مغفّل، جو کلّی طور سے اس حقیقت کا انکار کرتے ہیں اور وہ نکیل ڈالے ہوئے اونٹوں کی طرح اِدھر اُدھر ہنکائے جاتے ہیں، اور نہیں جانتے کہ وہ کدھر جا رہے ہیں، ان کا تو معاملہ ہی دوسرا ہے وہ ایک اور وادی میں ہیں اور انھیں ان اُمور کو سمجھانا ناممکن ہے۔

خلق اللہ للحروب رجالاً
ورجالاً لقصعة وثرید[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۴) وضع کیے ہیں لیکن حوادث برابر واقع ہوتے رہتے ہیں، اور اُمور اتنے پیش آتے ہیں کہ وہ محدود نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ جو اصول و احکام مرتب ہو چکے ہیں ان سے اقتباس کر کے نئے مسائل کا حل اور پہلی مثالوں کو سامنے رکھ کر ان سے نتیجہ نکالنا اصحاب علم کا کام ہے۔ اور ماخذوں کی واقفیت ایک ایسی چیز ہے کہ اسے مضبوطی سے پکڑا جائے۔ (عبید اللہ السندھی الدیوبندی)

[1] اللہ تعالیٰ نے بعض لوگ جنگوں کے لیے پیدا کیے ہیں، اور بعض صرف ناؤ و نوش کے لیے۔

قواعد

امام مالکؒ جو تبع تابعین کے دور کے ترجمان ہیں، ان کی کتاب سے یہ قواعد مستنبط ہیں:
تمھیں یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ فقہ امام مالک کی بنا اولاً حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ہے۔ وہ حدیث مُسند ہو یا اصحاب ثقہ کی مروی شدہ مُرسل۔ اس کے بعد فقہ امام مالک کی بنا عمر (بن الخطاب) کے فیصلوں پر ہے۔ بعدازاں ابن عمر کے فتووں اور ان کے عمل پر ہے۔ اس کے بعد دوسرے صحابہ کے فتاویٰ اور فقہائے مدینہ کے فتاویٰ پر، جن کے نام یہ ہیں: سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم، سالم، سلیمان بن یسارؒ، ابوسلمہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، ابوبکر بن عمرو بن حزم اور خلیفۃ المسلمین عمر بن عبدالعزیز وغیرہم۔

امام مالکؒ نے اپنی فقہ کی بنیاد عمر (بن الخطاب) کے فیصلوں پر جو رکھی ہے تو وہ اس لیے کہ عمر بن الخطاب) کی رائے اکثر وحی و تنزیل کے مطابق ہوتی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے:۔ آپؐ نے فرمایا۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں نے دُودھ پیا۔ اور جو اس میں سے بچا، وہ عمر (ابن الخطاب) کو دیا۔ آپؐ نے اس کی تعبیر علم سے کی۔ یہی وجہ ہے کہ غالب اوقات میں عمر (بن خطاب) کے فیصلوں پر صحابہ کا اجماع ہوا کرتا تھا۔ باقی امام مالک کا ابن عمر کے عمل کو اپنی فقہ کی بنیاد بنانا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ نے ابن عمر کی استقامت کی شہادت دی ہے۔ اور اس معاملے میں دوسرے صحابہ پر جو باہمی جنگوں (فتنہ) کے بعد باقی رہ گئے تھے، ان کی فوقیت مانی ہے۔ حذیفہ کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات پر ہمیں جس حال میں چھوڑا، عمر (ابن الخطاب) اور عبداللہ بن عمر کے سوا ہم میں سے کوئی ایسا نہیں، جس نے اس حال میں کوئی تغیر و تبدّل نہ کیا ہو۔

مالک کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے کہا کہ ابنِ عمر کی رائے سے اعراض نہ کرنا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ساٹھ سال تک زندہ رہے اور ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا کوئی امر مخفی نہ تھا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: عبداللہ بن

عمرؓ سے بڑھ کر ہم نے کسی کو "امرِ اوّل" کا التزام کرنے والا نہیں پایا۔ محمد بن الحنفیہ کہتے ہیں۔ ابن عمر اس اُمّت کے بہترین آدمی تھے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر، ابو ہریرہ اور ابو سعید وغیرہم کو دیکھا ہے۔ ان کی رائے تھی کہ ان میں سے کوئی بھی سوائے ابن عمر کے اُس حال پر نہیں ہے جس پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چھوڑا تھا۔ جابر کا قول ہے کہ اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اس حال میں دیکھنے کی مسرت حاصل کرنا چاہو کہ ان میں کوئی تغیرّ و تبدل نہ ہوا ہو تو عبداللہ بن عمر کو دیکھو۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو نہ بدلا ہو۔ ابوجعفر کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کوئی ایسا نہ تھا کہ جو کچھ وہ آپؐ سے سُنے، اس میں کسی طرح کا اضافہ یا کمی کرنے میں ابن عمر سے زیادہ محتاط ہو۔ نافع کا قول ہے۔ اگر تم ابنِ عمر کو دیکھتے کہ وہ کس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی ٹوہ میں رہتے ہیں تو تم انھیں مجنون کہتے جعفر بن محمد اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا علی بن الحسین سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا۔ ابن عمر سب سے بڑھ کر زاہد اور سب سے بڑھ کر صحیح الرائے تھے۔ (یہ سب روایات الحاکم نے المستدرک میں بیان کی ہیں۔)

عبداللہ بن عمر کی استقامت روی کی دلیل یہ ہے کہ وہ باہمی جنگوں کے فتنوں سے بالکل بے تعلق رہے۔ اور ان میں مداخلت نہیں کی۔ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر اس شرط پر بیعت کی کہ وہ کسی مسلمان کے خلاف جنگ میں شریک نہیں ہوں گے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کی یہ شرط مان لی تھی۔ اسی وجہ سے ابن عمر حضرت علیؓ کی جنگوں میں شریک نہیں ہوئے۔

نافع کہتے ہیں: ابنِ عمر کعبہ میں داخل ہوئے اور میں نے انھیں سجدہ میں یہ کہتے سُنا۔ اے ربّ! تو جانتا ہے کہ یہ تیرا خوف ہی ہے جو مجھے اس دنیا کے متعلق قریش کی مزاحمت کرنے سے مانع ہے۔

اب رہا امام مالک کا اپنی فقہ میں اہلِ مدینہ کے تابعین کے اقوال اختیار کرنا۔ تو بات یہ ہے کہ مدینہ ملکوں کی روح اور شہروں کا دل تھا۔ اور علما یہاں وقتاً فوقتاً آتے اور

اہلِ مدینہ کے سامنے اپنی آزمائش کرتے تھے۔ اور یہ اس لیے کہ اہلِ مدینہ کے پاس مصفّٰی اور منقح شکل میں علوم تھے، جو دوسروں کے ہاں نہیں تھے۔ چنانچہ سوائے ان چھ کے امام مالکؒ کے سارے مشائخ اہلِ مدینہ میں سے ہیں۔ اور یہ چھ حسبِ ذیل ہیں:

ابوالزبیر المکی، حمید الطویل، اور ایوب السختیانی بصرے سے۔ عطا بن عبداللہ خراسان سے، عبدالکریم جزیرہ سے، اور ابراہیم بن ابی عبلہ شام سے۔

۴

علم الفقہ

مذاہب فقہ کا ارتقا اور ان میں اختلاف کے اسباب

شاہ ولی اللہ صاحب نے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا ہے جس کے شروع میں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایسی میزان القا کی ہے جس سے میں وہ تمام اختلافات کو جان لوں جو ملتِ محمدیہ میں وقوع پذیر ہوئے۔ اور جس سے میں یہ بھی جان لوں کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے نزدیک حق کیا ہے۔ اللہ نے مجھے اس قابل بھی کیا ہے کہ میں ان امور کو اس طرح بیان کروں کہ اس کے بعد کوئی شبہ اور اشکال نہ رہے۔ مجھ سے یہ بھی پوچھا گیا ہے کہ خاص طور پر فقہی احکام کے بارے میں صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں میں اختلاف کا سبب کیا تھا؟ یہ لکھنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان امور کے متعلق مجھ پر جو کچھ منکشف ہوا، اسے بیان کرنے کے لیے میں نے قلم اٹھایا ہے۔ یہاں اس رسالے کے مطالب کا اجمالی خلاصہ دیا جاتا ہے:-

فقہی فروعات میں صحابہ اور تابعین کا اختلاف

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں فقہ مدون نہیں تھی اور نہ اس وقت احکام (فقہ) پر اس طرح بحث ہوتی تھی، جیسے یہ فقہا کرتے ہیں کہ

ان احکام میں سے ہر چیز کے ارکان، شرائط اور آداب ہر ایک سے جُدا جُدا دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔ مسائل کی صورتیں فرض کرتے ہیں۔ بیرونی فرضی صورتوں پر بحث کرتے ہیں۔ جو چیز تعریفا میں حد کے قابل ہوتی ہے، اس کی حد اور جو لائقِ حصر ہوتی ہے، اس کے حصر کا تعیّن کرتے ہیں۔ اور اس طرح کی اور بھی باتیں کرتے ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپؐ وضو فرماتے اور صحابہ آپؐ کو وضو کرتے دیکھتے۔ چنانچہ وہ اسے اختیار کر لیتے بغیر اس کے کہ آپؐ یہ بتاتے کہ یہ وضو کا رکن ہے، اور یہ وضو کے آداب میں سے ایک ادب ہے۔ اسی طرح آپؐ نماز پڑھتے اور صحابہ آپؐ کو نماز پڑھتے دیکھتے۔ چنانچہ وہ ویسے ہی نماز پڑھتے، جیسا آپؐ کو نماز پڑھتا دیکھتے۔ آپؐ نے حج کیا اور لوگوں نے آپؐ کو حج کرتے دیکھا۔ چنانچہ انھوں نے ویسے ہی حج کیا جیسے آپؐ نے کیا تھا۔

غرض آپؐ کا غالب طور پر یہی معمول تھا۔ آپؐ نے کبھی یہ بیان نہیں فرمایا کہ وضو کے فرض چھ ہیں یا چار، اور نہ کبھی یہ فرض کیا کہ ہوسکتا ہے کہ کوئی آدمی اس طرح وضو کرے کہ وہ اعضا پر برابر پانی نہ ڈالے جس کی وجہ سے وضو پر صحیح یا غیر صحیح ہونے کا حکم لگایا جاسکے۔ اس بارے میں کبھی کبھی کچھ بیان فرمادیا کرتے تھے ان چیزوں کے متعلق صحابہ آپؐ سے بہت کم سوال کیا کرتے تھے۔

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے اصحابِ رسول اللہ سے بہتر کوئی قوم نہیں دیکھی۔ انھوں نے آپؐ سے آپؐ کی رحلت تک صرف تیرہ سوال پوچھے، جن سب کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔ ان میں سے ایک یہ تھا: يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ط (یہ تم سے اے نبیؐ! حُرمت کے مہینوں میں لڑنے کی بابت پوچھتے ہیں)۔ اور دوسرا سوال تھا (يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ) حیض کے احکام کے بارے میں۔ ابن عباس کہتے ہیں۔ صحابہ آپؐ سے وہی بات پوچھتے تھے جو اُن کے لئے فائدہ مند ہوتی . . . . . .

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ جو واقعات رونما ہوتے، اُن کے متعلق لوگ آپؐ سے فتویٰ پوچھتے اور آپؐ فتویٰ دیتے۔ اسی طرح آپؐ کے سامنے مقدمات پیش

ہوتے اور آپؐ انھیں فیصل فرماتے۔ آپؐ لوگوں کو اچھا کام کرتے دیکھتے تو اُس کی تعریف کرتے۔ بُرا کام کرتے دیکھتے تو اُسے ناپسند فرماتے۔ آپؐ فتویٰ پوچھنے والے کے لیے جو فتویٰ دیتے، کسی مقدمے کا جو فیصلہ کرتے یا کسی بُرے کام کرنے والے کے بُرے کام پر جو اظہارِ ناپسندیدگی کرتے تو یہ سب کچھ اجتماعات میں ہوتا . . . . . .

ہر صحابی نے آپؐ کی عبادات، فتووٰں اور فیصلوں میں سے جو کچھ بھی اللہ کی طرف سے اُسے میسّر ہوا، وہ دیکھا۔ چنانچہ اُس نے اُنھیں یاد رکھا، سمجھا اور ہر چیز کی حیثیت اُس کے قرائن کے لحاظ سے جانی۔ اس نے اُن علامات اور قرائن کی وجہ سے جو اُس کے نزدیک کافی تھیں بعض کو اباحت پر، بعض کو مستحب ہونے پر اور بعض کو نسخ پر محمول کیا۔ اس میں اُن کا اعتماد اپنے وجدان کے اطمینان و تسکین پر تھا اور استدلال کے طریقوں کی طرف اُن کا التفات نہ تھا . . . . .

اختلاف کی ابتدا

پھر صحابہ مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ اور اُن میں سے ہر ایک کسی نہ کسی علاقے کا مقتدا و پیشوا بن گیا۔ حالات بدلے تو واقعات بکثرت رونما ہوئے اور بہت سے مسائل پیدا ہو گئے جن کی بابت صحابہ سے فتوے پوچھے جاتے تھے۔ چنانچہ اُن میں سے ہر ایک صحابی استفتا کا وہی جواب دیتا، جو اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتووٰں اور فیصلوں میں سے یاد رکھا تھا یا اُن سے استنباط کیا تھا۔ اگر اپنے یاد رکھے ہوئے آپؐ کے فیصلوں اور فتووٰں اور اُن سے خود اپنے استنباط میں سے کوئی چیز ایسی نہ پاتا جو جواب کے قابل ہوتی تو اس صورت میں وہ صحابی اپنے اجتہادِ رائے سے کام لیتا اور اُس علّت کو معلوم کرتا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد کردہ نصوص میں حکم کی بنیاد بنایا تھا۔ چنانچہ جہاں وہ اس علّت کو پاتا، وہاں حکم جاری کرتا۔ اس میں صحابی کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود و مرضی کے مطابق ہو۔ یہ تھی وہ صورتِ حالات، جس میں صحابہ کے درمیان اختلاف رونما ہوئے۔

یہ اختلافات کئی طرح کے تھے۔ ایک یہ کہ ایک صحابی نے کسی قضیے میں آپؐ کا کوئی فیصلہ

یا فتویٰ سنا اور دوسرے نے اُسے نہیں۔ چنانچہ دوسرے نے اس طرح کے قضیے میں خود اجتہاد کیا۔ اور اس کی بھی صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ اُس صحابی کا اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث کے مطابق ہوتا۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ عبداللہ بن مسعود سے ایک عورت کے بارے میں فتویٰ پوچھا گیا، جس کا کہ خاوند مرگیا تھا اور اس کا مہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ عبداللہ بن مسعود نے لوگوں کے ایک ماہ کے اصرار کے بعد جو فتویٰ دیا، حُسنِ اتفاق سے بعد میں اُس کی تائید میں ایک حدیث بھی مل گئی۔ اس سے وہ اتنے خوش ہوئے کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی خوش نہیں ہوتے تھے۔

دوسرے یہ کہ دو صحابیوں میں مناظرہ ہوتا اور اس ضمن میں ایسی حدیث مل جاتی، جس کی صحت کے بارے میں ظن غالب ہوتا۔ چنانچہ صحابی اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے سنی ہوئی حدیث کو اختیار کر لیتا . . . . . تیسرے یہ کہ صحابی کو ایک حدیث پہنچتی، لیکن اس طرح کہ اس کی صحت کا ظن غالب نہ ہوتا۔ چنانچہ وہ صحابی اپنا اجتہاد ترک نہ کرتا اور حدیث کو مطعون قرار دیتا۔ حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی مطلقہ عورت کے نفقہ اور سکنیٰ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایک روایت یہ کہہ کر مسترد کر دی تھی کہ ہم ایک عورت کے قول سے کتاب اللہ کو نہیں چھوڑ سکتے . . . . . چوتھے یہ کہ ایک صحابی تک کوئی حدیث سرے سے پہنچی ہی نہ ہو . . . . .

احکامِ فقہ کے متعلق صحابہ میں جو اختلافات ہوئے، اُن میں سے ایک اس طرح کا اختلاف بھی تھا کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عمل کرتے دیکھا۔ اُن میں سے بعض نے آپؐ کے اس عمل کو عبادت پر محمول کیا۔ اور بعض نے اسے مباح سمجھا . . . . . اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک طواف میں رمل[1] کرنا سنت ہے اور ابن عباس اس طرف گئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل ایک وقتی ضرورت کے تحت اتفاق کے طور پر کیا تھا . . . ایک اور اختلاف کسی واقعہ کی تعبیر میں وہم کی وجہ سے ہوا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آپؐ نے حج

---

[1] طواف کرتے وقت اکڑ کر چلنا۔

کیا اور لوگوں نے آپؐ کو حج کرتے دیکھا۔ بعض نے کہا کہ آپ متمتع[1] تھے۔ بعض نے قارن کہا۔ اور بعض نے مفرد۔۔۔۔۔

صحابہ کے ان اختلافات میں سے ایک اختلاف کی وجہ سہو و نسیان تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ابن عمر نے روایت کی کہ آنحضرت صلعم نے ایک عمرہ رجب میں کیا۔ جب حضرت عائشہ نے یہ سنا تو انھوں نے اس پر سہو کا حکم لگایا۔ اس طرح لکھنا حرام ہے پورا درود پاک لکھنا چاہیے

ایک اختلاف حدیث کو اس کے اصلی معنوں میں ضبط نہ کرنے سے پیدا ہوا۔ اس کی مثال (حسنا و می رحمہ) یہ ہے کہ ابنِ عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپؐ نے فرمایا۔ بے شک میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ نے سُنا تو کہا کہ ابنِ عمر حدیث کو صحیح طرح سمجھ نہیں سکے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کی قبر کے پاس سے گزرے اور اُس کے گھر والے اس کے لیے رو رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس پر رو رہے ہیں اور اُسے قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔ اس سے ابنِ عمر یہ سمجھے کہ میّت کے عذاب کی علت اُس کے گھر والوں کا رونا تھا؛ اور ہر میّت پر انھوں نے یہ حکم عمومی طور پر لگا دیا۔

صحابہ کے باہمی اختلافات کی ایک وجہ کسی حکم کی علّت کے بارے میں اُن کا آپس میں اختلاف تھا۔۔۔۔۔ اور ایک اختلاف اس لیے ہوا کہ دو مختلف حکموں میں اُن کے درمیان موافقت نہ ہو سکی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جنگ خیبر کے سال رسول اللہ صلعم نے متعہ کی اجازت دی، پھر اس سے منع فرمایا۔ بعد میں جنگ اوطاس کے موقعے پر اس کی اجازت دی۔ پھر اس سے منع فرمایا۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اجازتِ متعہ ضرورت کے لیے تھی اور جب ضرورت نہ رہی تو اس کی ممانعت کر دی گئی، اور یہ حکم بدستور باقی ہے یعنی ضرورت کے وقت متعہ جائز ہے۔ اور جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اجازت سے مقصود اُسے مباح کرنا تھا، اور ممانعت سے اس کا مباح ہونا

---

[1] حج کے دنوں میں عمرہ کر کے سر منڈانا اور احرام اتار دینا تمتع ہے، اس کے بعد آٹھویں ذی الحجہ کو حج کے لیے دوبارہ احرام باندھا جاتا ہے۔

حج اور عمرہ کی ایک ساتھ نیت کرنے والا قارن اور صرف حج کی نیت کرنے والا مفرد ہے۔

منسوخ ہوگیا۔ . . . .

غرض خلاصہ مختصر یہ ہے کہ احکامِ فقہ میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اصحاب نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا۔ اور اُن سے تابعین نے یہ سب اس طرح اخذ کیا کہ ان میں سے ہر ایک کو جو میسّر آیا، اس نے جو کچھ بھی آپؐ کی احادیث اور صحابہ کے مذاہب و مسالکِ فقہ کے ضمن میں سنا، اُسے محفوظ کیا اور سمجھا، اور حسبِ مقدرت اس سلسلے کی مختلف باتوں میں باہم مطابقت پیدا کی۔ بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی اور اُن کے نزدیک بعض اقوال اگرچہ وہ کبار صحابہ سے مروی تھے، کمزور قرار پائے، جیسے کہ جنبی کے تیمم کرنے کے متعلق حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے منقول اُن کا مذہب ہے۔ کیونکہ اس بارے میں عمار، عمران بن حصین اور دوسرے لوگوں سے مروی حدیثیں مشہور ہوگئی تھیں۔

یہ صورت تھی جب علمائے تابعین میں سے ہر تابعی عالم کا فقہی مذہب اپنی اپنی جگہ جُدا ہوگیا اور ہر شہر میں ایک امام بن گیا۔ مثلاً سعید بن مسیب اور سالم بن عبداللہ بن عمر اور دونوں کے بعد زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن عبدالرحمٰن مدینہ میں امام ہوئے۔ عطا بن ابی رباح مکہ معظمہ میں، ابراہیم نخعی اور شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں طاؤس بن کیسان یمن میں اور مکحول شام میں۔

فقہ و مذاہبِ فقہ

بعدازاں اللہ نے بعض دلوں کو ان علمائے تابعین کے علوم کا پیاسا بنا دیا وہ اِن علوم کی طرف متوجہ ہوئے اور انھوں نے ان علما سے حدیث، صحابہ کے فتاویٰ، اِن کے مذاہب فقہ اور خود اُن کی تحقیقات اخذ کیں۔ جن لوگوں کو فتوؤں کی ضرورت پڑتی تھی وہ ان علمائے تابعین سے فتوے لیتے تھے۔ نیز بہت سے مسائل اُن کے درمیان زیرِ بحث آئے اور بہت سے معاملات اُن کے سامنے پیش کیے گئے۔ سعید بن مسیب، ابراہیم بن نخعی اُن جیسے دوسرے علما نے فقہ کے تمام ابواب مدوّن کیے۔ ان میں سے ہر باب کے اُن کے پاس اصول تھے جو انھوں نے سلف سے حاصل کیے تھے۔

اس سلسلے میں سعید بن مسیب اور اُن کے اصحاب کا مذہب یہ تھا کہ اہلِ مکہ و مدینہ فقہ

میں سب لوگوں سے زیادہ مستحکم مقام رکھتے ہیں۔ اور اُن کے مذہب کی بنیاد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کے فتاویٰ اور ان کے فیصلوں نیز عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ اور ابن عباس کے فتاویٰ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلوں پر ہے۔ سعید بن مسیب اور اُن کے اصحاب نے ان کی وہ سب باتیں جمع کیں، جن کی اللہ نے انھیں توفیق دی۔ پھر انھوں نے ان باتوں کی جانچ پڑتال کی۔ چنانچہ ان میں سے جن پر علمائے مدینہ کا اتفاق تھا، انھیں تو انھوں نے بڑی مضبوطی سے لے لیا اور جن کے بارے میں اُن کے ہاں اختلاف تھا، اُن میں سے جو سب سے قوی اور سب سے قابلِ ترجیح بات تھی، وہ انھوں نے لے لی۔ اب کسی بات کا قوی تر یا قابلِ ترجیح ہونا، یا تو اس لیے تھا کہ اُن میں سے اکثر اُس کے قائل تھے۔ یا وہ بات قوی قیاس کے مطابق تھی۔ یا کتاب و سنت سے وہ واضح طور پر مستنبط تھی۔ یا اس طرح کی کوئی اور وجہ تھی۔ جب سعید بن مسیب اور اُن کے اصحاب اُن باتوں میں جو انھوں نے سلف سے اخذ کی تھیں، اپنے روبرو پیش ہونے والے مسئلے کا جواب نہ پاتے تو وہ سلف کے کلام سے اُس کا جواب استنباط کرتے۔ اور وہ اشارہ اور اقتضا[1] کو ڈھونڈتے۔ اس طرح اُن کے ہاں فقہ کے ہر ہر باب میں بہت سے مسائل جمع ہو گئے۔

جہاں تک ابراہیم نخعی اور ان کے اصحاب کا تعلق ہے، اُن کی رائے تھی کہ عبداللہ بن مسعود اور اُن کے اصحاب سب لوگوں سے بڑھ کر فقہ میں مستحکم مقام رکھتے ہیں۔ جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا کہ کیا عبداللہ بن مسعودؓ سے بڑھ کر صحابہ میں کوئی فقیہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کا اوزاعی سے یہ کہنا کہ ابراہیم سالم بن عبداللہ بن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔ اور اگر اُن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہونے کا امتیاز نہ ہوتا تو میں یہ کہتا کہ عبداللہ بن عمر سے علقمہ بڑے فقیہ ہیں۔ اور عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہیں ہی۔

ابراہیم نخعی کے مذہبِ فقہ کی بنیاد عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ، حضرت علیؓ کے فیصلے

---

[1] اگر کسی نص کے الفاظ اپنے ظاہری معنوں پر دلالت کریں تو وہ عبارۃ النص ہے۔ اگر ظاہری معنوں کے علاوہ دوسرے معنوں پر دلالت کریں تو وہ اشارۃ النص ہے، اور اگر صحتِ الفاظ شرعاً یا عقلاً کسی معنی پر موقوف ہو تو وہ معنی اقتضاء النص ہے۔

اور فتاویٰ، نیز شریح اور کوفہ کے دوسرے قاضیوں کے فیصلے ہیں۔ ابراہیم نے ان فتووں اور فیصلوں کو، جہاں تک کہ اللہ نے انھیں توفیق دی، جمع کیا۔ اور جیسے علمائے مدینہ نے کیا۔ چنانچہ اُن کے پاس فقہ کے ہر ہر باب کے الگ الگ مسئلے جمع ہو گئے۔

اب صورت یہ تھی کہ سعید بن مسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی احادیث اُن کو سب سے زیادہ یاد تھیں۔ اسی طرح ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ یہ دونوں جب کسی مسئلے پہ بات کرتے، اور اُسے کسی کی طرف منسوب نہ کرتے تو اُن کی یہ بات اکثر اوقات سلف میں سے کسی کی طرف یا تو صریحاً یا اشارۃً یا اس سے ملتے جُلتے کسی اسلوب سے منسوب ہوتی۔ ان دونوں یعنی سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی پہ مدینہ اور کوفہ والوں کا اجتماع ہوا۔ انھوں نے ان سے علم اخذ کیا۔ اُسے سمجھا اور اس سے نئے مسائل استنباط کیے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

مذہبِ فقہا میں اختلاف کے اسباب

تابعین (جن کا ذکر اوپر ہوا) کے زمانے کے بعد اللہ نے حاملینِ علم کا ایک گروہ پیدا کیا تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ وعدہ پورا ہو، جس میں آپؐ نے فرمایا تھا کہ اس علم کے ہر بعد میں آنے والوں میں سے عادل لوگ حامل ہوں گے۔ چنانچہ اس گروہ نے تابعین میں سے جن سے وہ ملے، وضو، غسل، نماز، حج، نکاح، خرید و فروخت اور وہ اُمور جو بکثرت وقوع پذیر ہوتے ہیں، اُن کی کیفیت و صفت اخذ کی۔ نبی صلعم کی احادیث روایت کیں، شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور مفتیوں کے فتوے سُنے۔ مسائل دریافت کیے اور ان میں اجتہاد کیا۔ اس طرح وہ قوم کے بڑے بنے اور معاملات میں اُن کی طرف رجوع کیا گیا۔ یہ لوگ اپنے شیوخ و اساتذہ کے طریقے پہ چلے اور انھوں نے اشارۃ النص اور اقتضاء النص سے کام لینے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ چنانچہ انھوں نے فیصلے کیے، فتوے دیے، احادیث نبویؐ روایت کیں اور تعلیم دی۔ اس طبقے کے ان علما کا طریقۂ کار ایک دوسرے کے مشابہ تھا۔ ان کے اس طریقۂ کار کا خلاصہ یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو خواہ وہ مسند[1] ہو

---

[1] مسند وہ حدیث ہے جس کی پوری سند بیان کی جائے اور اگر کوئی تابعی یا تبع تابعی (باقی ۱۵۷ پر)

یا مرسل، قبول کیا جائے، اور صحابہ اور تابعین کے اقوال سے یہ جانتے ہوئے استدلال کیا جائے کہ یہ آپؐ ہی کی نقل شدہ حدیثیں ہیں جنھیں صحابہ نے مختصر کر لیا اور اسی طرح انھیں موقوف[۱] بنالیا۔ اس کی مثال ابراہیم نخعی کا وہ قول ہے جس میں رسول اللہ صلعم سے بیع محاقلہ[۲] اور بیع مزابنہ کی ممانعت مروی ہے۔ اس پر اُن کو کہا گیا کہ کیا انھیں اس کے سوا رسول اللہ صلعم کی کوئی اور حدیث یاد نہیں۔ انھوں نے جواب میں کہا۔ کیوں نہیں؟ لیکن (بغرض احتیاط) یہ کہنا مجھے زیادہ پسند ہے کہ عبداللہ اور علقمہ نے ایسا کہا ہے۔ اسی طرح شعبی نے، جب اُن سے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا گیا اور انھیں بتایا گیا کہ یہ حدیث مرفوع ہے، کہا کہ میں اس حدیث کی اسناد رسول اللہ صلعم تک نہیں لے جاتا (اسے مرفوع نہیں کرتا)۔ مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ میں اس کی اسناد آپؐ سے بعد کے کسی اعلیٰ شخص تک لے جاؤں کیونکہ اگر اس میں کوئی کمی بیشی ہوگی تو اس کی ذمہ داری آپؐ سے بعد کے شخص پر ہوگی۔

جیسا کہ اوپر بیان ہوا، تابعین کے بعد تبع تابعین میں سے حاملین علم کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ مُسند اور مُرسل ہر دو حدیثیں قبول کرتے تھے۔ نیز وہ صحابہ و تابعین کے اقوال سے استدلال کرتے تھے۔ ایک تو یہ جانتے ہوئے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ یہ اقوال رسول اللہ صلعم ہی سے منقول حدیثیں ہیں جنھیں صحابہ نے مختصر کر لیا تھا۔ اور دوسرے یہ جانتے ہوئے کہ صحابہ و تابعین کے یہ اقوال یا تو منصوص احکام سے خود اُن کے استنباطات ہیں۔ یا یہ اُن کے اجتہادِ آراء کا نتیجہ ہیں۔ ان کے نزدیک صحابہ اور تابعین کا عمل اُن لوگوں سے جو اُن کے بعد آئے، زیادہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۶) بغیر سند کے رسول اللہ صلعم کا کوئی ارشاد نقل کرتا ہے تو یہ حدیث مُرسل ہے۔

۱ھ مرفوع وہ حدیث ہے، جس میں صراحت ہو کہ رسول اللہ صلعم نے یوں فرمایا۔ اور موقوف حدیث وہ ہے جس میں صحابی ایک بات کہے اور یہ صراحت نہ کرے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔

۲ھ زمین کی پیداوار میں سے تہائی یا چوتھائی حصہ دینا محاقلہ ہے، اور درخت پر لگے ہوئی تازہ کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض بیچنا مزابنہ ہے۔

بہتر تھا، زیادہ صحیح تھا۔ زمانے کے اعتبار سے بھی اقدم تھا اور علم میں بھی بڑھ کر تھا
چنانچہ اس طرح صحابہ و تابعین کے اقوال کے اِتباع کا تعین ہو گیا، سوائے اس کے
کہ کسی معاملے میں خود اُن کے اقوال آپس میں مختلف ہوں اور رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث
اُن کے کسی قول کی ظاہرا طور پر مخالف ہو۔

غرض تبع تابعین کا طریقہ کار یہ تھا کہ جب وہ دیکھتے کہ آپؐ کی احادیث میں کسی مسئلے
میں باہم اختلاف ہے تو وہ اقوالِ صحابہ کی طرف رجوع کرتے۔ اگر صحابہ نے کسی حدیث کو
منسوخ بتایا ہوتا، یا انھوں نے اس کے ظاہری معنی نہ لیے ہوتے اور اُس کی تاویل کی ہوتی
یا انھوں نے اس ضمن میں کوئی بھی تصریح نہ کی ہوتی، لیکن اُن کا اس حدیث کو ترک کرنے اور
اس کے مطابق عمل نہ کرنے پر اتفاق ہوتا تو یہ گویا مصداق ہوتا حدیث میں کسی علّت کی نشاندہی
یا اُس کے منسوخ ہونے اور اُس کی تاویل کیے جانے کا۔ تبع تابعین نے اِن سب اُمور میں صحابہ کا
اِتباع کیا۔

اس کی مثال امام مالک کا وہ قول ہے جو برتن میں کُتّے کے منہ ڈالنے کی حدیث کے متعلق
ہے جس میں انھوں نے کہا کہ یہ حدیث تو ہے لیکن مَیں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ ابنِ
حاجب کا کہنا ہے کہ مالک کی اس سے مراد یہ ہے کہ مَیں نے فقہا کو اس حدیث پر عمل کرتے نہیں دیکھا۔

اور جب کسی مسئلے میں صحابہ اور تابعین کے مذاہب فقہ میں اختلاف ہوتا تو اس صورت
میں تبع تابعین میں سے ہر عالم اپنے اہلِ شہر اور اپنے شیوخ و اساتذہ کا فقہی مذہب اختیار کرتا،
کیونکہ وہ اُن کے اقوال میں سے صحیح اور غیر صحیح و سقیم کو بہتر جانتا۔ اُن اقوال سے متعلق جو اصول
تھے، وہ اُسے زیادہ یاد تھے، اور یہ کہ اُس کا دل اُن کی فضیلت اور اُن کی اجتہادی کوششوں کی
طرف زیادہ مائل تھا . . . . .

یہی وہ طبقۂ علما ہے، جن کے دلوں میں تدوینِ فقہ کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ مدینہ
میں مالک اور محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذیب نے فقہ کی تدوین کی، مکّہ میں ابن جریج اور ابن
عُیینہ نے۔ ثوری نے کوفہ میں اور ربیع بن صبیح نے بصرہ میں۔ اور ان سب نے وہ منہج و طریقہ
اختیار کیا جس کا میں ذکر کر آیا ہوں۔

اسی زمانے میں خلیفہ منصور نے حج کیا۔ اُس نے امام مالک سے کہا کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ آپ نے جو کتاب مدوّن کی ہے، اس کے متعدد نسخے کراؤں اور مسلمانوں کے ہر علاقے میں اُس کا ایک نسخہ بھیجوں اور اُن کو حکم دوں کہ وہ اس کتاب پر عمل کریں، اور اسے چھوڑ کر دوسری بات کی طرف نہ جائیں۔ امام مالک نے کہا۔ اے امیرالمومنین! ایسا نہ کیجئے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس اس سے پہلے سلف کے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ اُنھوں نے احادیث نبوی سنی ہیں اور روایتیں روایت کی ہیں۔ چنانچہ ہر قوم نے وہ بات لے لی جو اُس تک پہلے پہنچی اور لوگوں کے اختلاف کے باوجود اُس پر اُس نے عمل کیا۔ اے امیرالمومنین! لوگوں کو اُن کے حال پر اور ہر شہر نے اپنے لیے جو اختیار کیا ہے، اُس پر اُسے چھوڑ دیجئے . . . . . بعد ازاں مالک کے اصحاب نے اُن کی روایات اور اُن کے اختیار کردہ اقوال کو جمع کیا۔ اُن کی تلخیص و تنقیح کی اُن کی شرح کی، اُن سے اور مسائل استنباط کیے اور اُن کے اصولوں اور دلائل پر بحث کی۔ اصحابِ مالک مغرب اور زمین کے دوسرے حصوں میں پھیل گئے اور اللہ نے اپنی بہت سی مخلوق کو ان سے فائدہ پہنچایا . . . . .

امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعی اور اُن کے ہمعصروں کے فقہی مذہب پر اوروں سے بڑھ کر جمے رہے اور وہ اس سے شاذ و نادر ہی تجاوز کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ، ابراہیم نخعی کے مذہب کی اساس پر مسائل کے استنباط کرنے میں بڑا مرتبہ رکھتے تھے۔ استنباط و تخریج کے اُمور میں اُن کی نظر بڑی گہری تھی اور اُن کی فروع پر بہت توجہ تھی۔ اگر تمھیں ہمارے اس قول کی حقیقت جاننا مقصود ہے تو امام محمدؒ کی تصنیف کتاب الآثار عبدالرزاق کی جامع اور ابوبکر بن ابی شیبہ کی مصنّف سے ابراہیم نخعی کے اقوال منتخب کرو۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے اُن کا مقابلہ کرو۔ تم دیکھو گے کہ وہ بہت کم چیزوں میں ابراہیم کے راستے سے ہٹتے ہیں اور جہاں وہ بہت ہی کم چیزوں میں اس راستے سے ہٹتے ہیں تو وہ ان میں فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب میں سب سے مشہور ابو یوسف تھے۔ وہ ہارون الرشید کے زمانے میں قاضی القضاۃ بنے۔ اُن کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اور اُس پر عمل درآمد عراق،

خراسان اور ماوراء النہر میں پھیلا۔ اُن کے اصحاب میں تصنیف و تالیف میں سب سے بہتر اور درس و تدریس کو سب سے لازم پکڑنے والے محمد بن الحسنؒ تھے۔ اُن کے حالات یہ ہیں کہ انھوں نے فقہ امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے حاصل کی۔ پھر وہ مدینہ گئے۔ اور امام مالکؒ سے انھوں نے موطّا پڑھی۔ بعد ازاں انھوں نے خود غور و خوض کیا۔ اور اپنے اصحاب کے مذہب کے ایک ایک مسئلے کا امام مالکؒ کی موطّا سے مقابلہ کیا۔ اگر کسی مسئلے میں دونوں میں مطابقت ہوتی تو خیر، ورنہ اگر انھوں نے دیکھا کہ صحابہ اور تابعین میں کچھ لوگ اُن کے اصحاب کے مذاہب کی طرف گئے ہیں تو اس صورت میں وہ اس مسئلے کو ویسے ہی رہنے دیتے اور اگر انھوں نے اپنے اصحاب کے قیاس کو کمزور اور استنباط و تخریج کو نرم پایا اور اُسے ایسی صحیح حدیث کے خلاف پایا، جس پر کہ فقہا نے عمل کیا یا اکثر علما کا عمل اُن کے اصحاب کے مسئلے کے خلاف ہے تو وہ اسے ترک کر کے سلف کا وہ مذہب اختیار کرتے جو اُن کے نزدیک قابلِ ترجیح ہوتا ۔۔۔۔۔

امام محمدؒ نے کتابیں تصنیف کیں اور تینوں (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ) کی آرا جمع کیں۔ اس سے بہت سے لوگوں کو فائدہ پہنچا۔ بعد میں امام ابوحنیفہ کے اصحاب ان تصنیفات کی طرف متوجہ ہوئے انھوں نے اِن کی تلخیص کی۔ اُن کے مطالب کو عام فہم بنایا۔ ان سے استنباطات کیے اور ان سے استدلال کیے۔ پھر یہ اصحاب خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے۔ اور یہ تمام کا تمام مذہبِ امام ابوحنیفہؒ مشہور ہوا ۔۔۔۔۔

امام شافعی کی اس زمانے میں نشو و نما ہوئی جن دنوں مذاہب (مالکی اور حنفی) کے ظہور کا اوائل تھا اور اُن کے اصول و فروع مرتب ہو رہے تھے۔ امام شافعیؒ نے اپنے پہلوں کے کام کو دیکھا۔ اس میں انھوں نے بعض ایسی باتیں پائیں جنھوں نے اُن کو پہلوں کی راہ پر چلنے سے روک دیا۔ ان باتوں کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب الاُمؒ کے شروع میں کیا ہے۔ امام شافعی نے اپنے پہلوں کو دیکھا کہ وہ مرسل اور منقطع ہر دو قسم کی حدیثوں کو لیتے ہیں جس کی وجہ سے اُن کے مذہب میں خلل واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ جب حدیث کی تمام اسناد جمع کی جاتی ہیں تو اُن سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سی مُرسل حدیثیں ہیں، جن کی کوئی اصل نہیں، اور بہت سی مسند حدیثیں ہیں، جو مُرسل حدیثوں کے مخالف ہیں۔ اس پر امام شافعیؒ نے یہ طے کیا کہ وہ کسی مُرسل حدیث کو نہیں لیں گے جب تک کہ

وہ اُن کی شرطوں پہ پوری نہ اُترے اور یہ شرطیں اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

نیز یہ کہ مختلف نصوص میں تطبیق دینے کے قواعد پہلوں کے ہاں منضبط نہ تھے۔ اس سے اُن کے اجتہادوں میں خلل در آتا تھا۔ امام شافعی نے تطبیق کے اصول وضع کیے اور انھیں اپنی کتاب میں مدوّن کیا۔ اصولِ فقہ میں یہ پہلی چیز تھی جو مدوّن ہوئی ..... بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین اور جن لوگوں سے فتوے لیے جاتے تھے، اُن تک نہیں پہنچی تھیں۔ چنانچہ انھوں نے خود اجتہاد کیا۔ عمومی اصولوں کو اختیار کیا اور اپنے پیش رو صحابہ کرام کی اقتدا کی۔ اور اسی کے مطابق فتوے دیئے۔ بعد ازاں تیسرے طبقے میں وہ صحیح حدیثیں ظاہر ہوئیں تو بعد والوں نے اُن پر یہ گمان کر کے عمل نہ کیا کہ وہ اُن کے شہر والوں کے عمل اور اُن کی سنت کے جس میں کہ اُن کے نزدیک کوئی اختلاف نہ تھا، مخالف تھیں۔ اور یہ بات اُن کے نزدیک حدیث میں موجبِ طعن اور علّتِ سقوط ہے، یا وہ صحیح حدیثیں اس کے بعد ظاہر ہوئیں، جب اہلِ حدیث نے طُرقِ حدیث کو جمع کرنے کی طرف توجہ کی۔ اور اس کے لیے وہ ملکوں ملکوں پھرے اور علم حدیث کے حاملین کو اُنھوں نے ڈھونڈا .....

امام شافعی نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ صحابہ اور تابعین میں سے علما کا برابر یہ معمول رہا کہ وہ ہر مسئلے کے حل کے لیے حدیث تلاش کرتے اور جب وہ اسے نہ پاتے تو استدلال کی کوئی دوسری نوع کو اختیار کرتے لیکن اس کے بعد بھی اگر اس بارے میں اُن کو حدیث مل جاتی تو اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کرتے۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو صحابہ یا تابعین کا کسی مسئلے میں حدیث سے تمسک نہ کرنا، اُس حدیث کے حق میں موجبِ طعن نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ وہ خود اس کے موجبِ طعن ہونے کی علّت کی نشان دہی کر دیں.....

اور یہ کہ امام شافعی کے زمانے میں صحابہ کرام کے اقوال جمع ہوئے، اور وہ کثیر التعداد تھے۔ اُن میں باہم اختلاف تھا۔ امام شافعی نے دیکھا کہ ان اقوال میں سے بہت سے اس لیے صحیح حدیث کے خلاف ہیں کہ اُن صحابہ تک صحیح حدیث نہیں پہنچی تھی۔ اور انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ سلف ایسے معاملے میں برابر حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس صورت میں امام شافعی نے صحابہ کرام کے ان اقوال سے تمسک کرنا ترک کر دیا، جن میں کہ وہ متفق نہ تھے اور کہا "ھُم رجالٌ ونحن رجال"۔

اور یہ کہ امام شافعیؒ نے دیکھا کہ فقہا میں سے بعض لوگ ہیں کہ وہ رائے کو جسے شریعت نے جائز نہیں کیا، قیاس سے جس کا شریعت نے اثبات کیا ہے، خلط ملط کرتے ہیں۔ یعنی ایک کو دوسرے سے متمیز نہیں کرتے، کبھی وہ اس رائے کو استحسان کا نام دیتے ہیں اور رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کے موقع کو حکم کی علت ٹھہرایا جائے۔ قیاس یہ ہے کہ حکم منصوص سے علت نکالی جائے اور اسی علت پر حکم کا مدار ہو۔ الغرض امام شافعی نے رائے کی اس نوع کو پوری طرح باطل قرار دیا اور کہا کہ جو کوئی استحسان کرتا ہے، وہ چاہتا ہے کہ خود شارع بنے . . . . . .

حاصل مطلب یہ ہے کہ امام شافعی نے جب اس طرح کے اُمور میں پہلوں کا یہ وتیرہ دیکھا تو انھوں نے فقہ پر نئے سرے سے بحث کی۔ چنانچہ انھوں نے اس کے اصول بنائے۔ ان اصولوں سے فروع کا استنباط کیا اور کتابیں تصنیف کیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے بڑا اچھا کام کیا اور لوگوں کو فائدہ پہنچایا۔ اُن کے پاس فقہا کا اجتماع ہوا۔ انھوں نے امام شافعی کی کتابوں کا اختصار کیا۔ اُن کی شرح کی اور ان سے استدلال اور تخریج و استنباط میں مدد لی۔

بعد ازاں یہ فقہا شہروں میں پھیل گئے۔ غرض یہ ہے امام شافعی کا مذہب (فقہ)

اہلِ حدیث اور اصحاب رائے میں اختلاف کے اسباب :

سعید بن مسیب، ابراہیم نخعی اور زہری کے زمانے میں نیز امام مالکؒ اور سفیان اور اُن کے بعد کے زمانے میں ایسے علما تھے جو شرعی مسائل میں رائے میں انہماک کرنا مکروہ سمجھتے تھے اور ضرورت کے بغیر جس سے کہ انھیں چارہ نہ تھا فتویٰ دینے اور استنباطِ مسائل سے خائف رہتے تھے۔ اُن کو سب سے زیادہ اہتمام اس امر کا ہوتا کہ وہ رسول اللہ صلعم کی احادیث روایت کریں۔ عبداللہ بن مسعود سے کسی چیز کے متعلق پوچھا گیا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے یہ ناپسند ہے کہ میں تیرے لیے کسی ایسی چیز کو حلال کروں جو اللہ نے تیرے لیے حرام کی ہے یا ایسی چیز کو حرام کروں جو اللہ نے تیرے لیے حلال کی ہے۔

معاذ بن جبل نے کہا۔ اے لوگو! ابلا کے نازل ہونے سے پہلے جلدی مت کرو (یعنی جب

تک کوئی مسئلہ درپیش نہ ہو، اُس کے بارے میں نہ پوچھو) کیونکہ مسلمانوں میں ایسے لوگ ہمیشہ رہیں گے کہ اُن سے جب کسی مسئلے کے متعلق پوچھا جائے گا تو وہ درست جواب دیں گے۔

اسی طرح حضرت عمر، حضرت علی، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن مسعود سے جو واقعہ کہ انھیں رونما نہیں ہوا، اس کے بارے میں فتویٰ پوچھنے کی کراہت مروی ہے . . .

ابو نصر کہتے ہیں کہ جب ابو سلمہ بصرہ پہنچے تو میں اور حسن (بصری) ان کے پاس گئے۔ انھوں نے حسن سے کہا کہ کیا تم ہی حسن ہو۔ مجھے بصرہ میں تم سے بڑھ کر کسی اور سے ملنا منظور خاطر نہ تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ تم اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہو۔ پس اپنی رائے سے کبھی فتویٰ نہ دو۔ فتویٰ دو تو صرف سنتِ رسول اللہ صلعم اور نازل شدہ قرآن مجید سے . . . . .

(ان حالات نے احادیث کو جمع کرنے کی ضرورت پیدا کی۔ چنانچہ) بلادِ اسلام میں احادیثِ نبوی اور آثارِ صحابہ کی تدوین اور اس ضمن میں رسالوں اور کتابوں کو لکھنے کا اس قدر رواج ہوا کہ اہل روایت میں سے کم ہی کوئی ایسا ہو گا جس کے پاس احادیث و آثار کا مدوّن شدہ کوئی رسالہ یا کتاب نہ ہو۔ اس سے اُن کی ضرورتیں بڑی اچھی طرح پوری ہوئیں۔

اہل روایت کے علمائے عظام میں سے جنھوں نے کبھی یہ زمانہ پایا، وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے علاقوں میں گھومے پھرے۔ ان بزرگوں نے کتابیں جمع کیں۔ اُن کے مختلف نسخوں کو تلاش کیا۔ اور غریب[1] حدیثوں اور نادر آثار میں غور و خوض کیا۔ غرض ان کے اہتمام سے احادیث و آثار کا اتنا ذخیرہ جمع ہو گیا کہ اُن سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوا تھا۔ اور اُن کو وہ چیز میسر آئی جو اُن سے پہلے کسی کو میسر نہیں آئی تھی . . . . .

(اس دور سے پہلے) سفیان ثوری، وکیع اور اُن کی طرح کے دوسرے بزرگ اپنی انتہائی کوششوں کے باوجود مرفوع متصل احادیث میں سے ایک ہزار بھی جمع نہ کر پائے تھے جیسا کہ امام ابو داؤد سجستانی نے اہلِ مکّہ کے نام اپنے خط میں لکھا لیکن اس طبقے والے چالیس ہزار کے قریب

---

[1] وہ حدیث جس کا راوی ایک ہو، خواہ وہ کسی درجے میں ہو، اُسے غریب کہتے ہیں۔

احادیث کی روایت کرتے ہیں۔ بلکہ امام بخاری سے صحیح طور پر منقول ہے کہ انھوں نے صحیح بخاری کا چھ لاکھ حدیثوں سے اختصار کیا۔ امام ابوداؤد سجستانی سے منقول ہے کہ انھوں نے اپنی سنن کا پانچ لاکھ حدیثوں سے اختصار کیا۔ اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند کو ایک ایسی کسوٹی بنایا، جس سے رسول اللہ صلعم کی حدیث پرکھی جاسکتی ہے۔ پس جو حدیث اُن کی مسند میں ہے، خواہ وہ ایک ہی سند سے مروی ہو تو اُس کی لازماً کوئی نہ کوئی اصل ہے۔ اور اگر وہ حدیث اُن کی مسند میں نہیں تو اس کی کوئی اصل نہیں۔ ان کے سرتاج لوگ یہ تھے عبدالرحمن بن مہدی، یحیٰی بن سعید قطان، یزید بن ہارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن شیبہ، مسدد، ہناد، احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، فضل بن دکین، علی بن مدینی اور ان جیسے دوسرے بزرگ۔ محدثین کے طبقات میں یہ طبقہ درجہ اوّل پر تھا۔

ان میں سے جو محقق تھے، وہ فنِ روایت کو مستحکم کرنے اور احادیث کے درجات کو جاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ وہ اس رائے کے حامی نہ تھے کہ فقہ کے کسی صاحبِ مذہب کی تقلید پہ جو پہلے گزر چکا ہے، اتفاق کریں۔ کیونکہ وہ ان فقہی مذاہب میں سے ہر مذہب میں احادیث و آثار کے مخالف چیزیں دیکھ رہے تھے۔ اس لیے انھوں نے رسول اللہ صلعم کی احادیث اور صحابہ، تابعین و مجتہدین کے آثار کی، اُن قواعد کے مطابق جنھیں انھوں نے اپنے دلوں میں مستحکم کر لیا تھا، تحقیق و تفحص شروع کر دی۔ میں اُن قواعد کو یہاں مختصراً بیان کرتا ہوں:

اُن کے ہاں یہ قاعدہ تھا کہ جب وہ کسی مسئلے میں قرآن کے حکم کو ناطق و واضح پاتے تو پھر وہ اُس سے دوسری چیز کی طرف متوجہ نہ ہوتے۔ اور جب قرآن میں کئی صورتوں کا احتمال ہوتا تو اُس پر سنت کا حکم فیصلہ کن ہوتا۔ چنانچہ جب وہ کسی مسئلے کا حکم قرآن میں نہ پاتے تو وہ سنتِ رسول اللہ صلعم کو اختیار کرتے۔ خواہ وہ فقہا کے اندر مشہور اور رائج ہوتی۔ خواہ وہ کسی شہر، کسی خاندان یا کسی خاص طریق سے مختص ہوتی۔ خواہ صحابہ اور فقہا نے اس پہ عمل کیا ہوتا، یا نہ کیا ہوتا۔ غرض جب کسی مسئلے کے متعلق حدیث ہوتی تو اس کے خلاف نہ تو آثار صحابہ و تابعین میں سے کسی اثر کا اور نہ مجتہدین میں سے کسی مجتہد کے اجتہاد کا اتباع کیا جاتا۔

جب وہ کسی مسئلے کے متعلق احادیث کی تلاش میں پوری کوشش کر لیتے اور ان کو کوئی حدیث نہ ملتی تو وہ صحابہ و تابعین کی جماعت کے اقوال اختیار کرتے۔ اس میں وہ کسی خاص گروہ یا کسی خاص شہر کے پابند نہ تھے، جیسے کہ ان کے پیش روؤں کا معمول تھا۔ چنانچہ اگر خلفا اور فقہا کسی چیز پر متفق ہوتے تو اس کا اتباع کیا جاتا، اور اگر ان میں اختلاف ہوتا تو وہ ان میں سے ایسے شخص کی حدیث اختیار کرتے جو علم، تقویٰ اور حدیثوں کو ٹھیک ٹھیک یاد رکھنے میں دوسروں سے بڑھ کر ہوتا، یا وہ بات اختیار کرتے جو ان سے زیادہ مشہور ہوتی ..... یہ جو قواعد ہیں وہ پہلوں کے عمل اور صریح اقوال سے مستنبط کیے گئے تھے۔

بالجملہ جب (علمائے حدیث) نے فقہ کو ان قواعد پر مرتب کیا تو ان مسائل میں سے جن پر ان کے پیش رو گفتگو کر گئے تھے۔ نیز وہ امور جو خود ان کے زمانے میں وقوع پذیر ہوئے ان سب میں سے کوئی مسئلہ اور امر ایسا نہ تھا جس کے بارے میں ان کو حدیث مرفوع متصل یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا کوئی قابلِ اعتبار حدیث نہ ملی ہو۔ یا انھوں نے شیخین (حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ) یا باقی خلفا، شہروں کے قاضیوں اور فقہائے بلاد کے آثار میں سے کوئی اثر نہ پایا ہو۔ یا خود انھوں نے (نصوص کتاب و سنت) کے عموم اشارہ اور اقتضا سے استنباط نہ کیا ہو۔ غرض اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے اس طرح سنت پر عمل کرنا آسان کر دیا۔ ان میں سب سے بڑے مرتبے والے، سب سے بڑھ کر روایات کرنے والے، سب سے زیادہ حدیث کے درجات کو جاننے والے اور فقہ میں سب سے زیادہ گہرائی رکھنے والے امام احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہویہ تھے اور فقہ کا اس طریقے پر مرتب کرنا منحصر تھا احادیث و آثار کے ایک بہت بڑے ذخیرے کے جمع کرنے پر۔

ان (علمائے حدیث) کے مقابلے میں امام مالک، امام سفیان ثوری اور ان کے بعد والوں کے زمانے میں ایسے لوگ بھی تھے جو تخریجِ مسائل کو مکروہ نہ سمجھتے تھے اور نہ وہ فتویٰ دینے سے خوف کھاتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ دین کی بنیاد فقہ پر ہے۔ اسی لیے فقہ کی نشر و اشاعت ہونی چاہیے۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو روایت کرنے اور اُسے آپؐ کی طرف مرفوع کرنے سے ڈرتے تھے۔ یہاں تک کہ شعبی کا قول ہے کہ کسی حدیث کو رسول اللہ صلعم سے بعد والوں پر ہی موقوف

کرنا ہمیں زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ اگر حدیث میں زیادتی یا کمی ہو تو وہ انہی پر ہوگی جو آپؐ سے بعد کے تھے۔

افراط و تفریط

معلوم ہونا چاہیے کہ فقہا کے کلام سے کسی مسئلے کی تخریج اور اس مقصد کے لیے حدیث کے الفاظ کا تتبع اور اُن میں غور و خوض، ان ہردو کی دین میں ایک مستحکم بنیاد ہے اور ہر زمانے میں علمائے محققین ان دونوں طریقوں کو ہمیشہ اختیار کرتے رہے ہیں۔ اُن میں سے بعض ایک طریق کو کم اور دوسرے کو زیادہ اور بعض ایک کو زیادہ اور دوسرے کو کم اختیار کرتے تھے لیکن یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ان دو طریقوں میں سے کسی ایک کو بالکل چھوڑ دیا جائے، جیساکہ دونوں فریقوں کے عوام کرتے ہیں۔ یقیناً خالص حق یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور ایک میں جو کمی ہو، وہ دوسرے سے پوری کی جائے۔ اس ضمن میں حسن بصری کا یہ جو قول ہے، اُس سے یہی مراد ہے۔ وہ کہتے ہیں:-

"اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تمھاری سنت ان دو کے یعنی غلو کرنے والے اور حد سے بڑھنے والے کے بین بین ہے۔"

مطلب یہ ہے کہ جو اہل حدیث میں سے ہو، اُسے چاہیے کہ جس چیز کو اُس نے اختیار کیا ہے، یا جس کو اُس نے اپنا مذہب و مسلک بنایا ہے، وہ اسے تابعین اور اُن سے بعد آنے والوں میں جو مجتہدین تھے، اُن کی آرا پر پیش کرے۔ اسی طرح جو اہل التخریج میں سے ہو، اسے چاہیے کہ وہ سنن و احادیث کے معاملے میں اپنے اندر اتنی صلاحیت پیدا کرے کہ وہ اس کی وجہ سے صریح طور پر صحیح حدیث کی مخالفت سے محفوظ رہے۔ اور جس امر میں کہ حدیث یا اثر موجود ہے، اُس کے بارے میں، حتی الوسع اپنی رائے استعمال نہ کرے۔

(اہل الحدیث اور اہل التخریج کی افراط و تفریط کے بارے میں) جو بات ہم کہہ رہے ہیں اُس کی تائید اس رائے سے ہوتی ہے جو امام ابوسلیمان خطابی نے اپنی کتاب "معالم السنن" میں ظاہر کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"میں نے اپنے اس زمانے میں اہلِ علم کو دیکھا ہے کہ اُن کے دو گروہ ہو گئے

ہیں اور وہ دو فرقوں میں بٹ گئے ہیں۔ اُن میں سے ایک اصحابِ حدیث و اثر کا فرقہ ہے اور دوسرا اہلِ فقہ و نظر کا۔ اُن میں سے کوئی بھی دوسرے سے اپنی احتیاج میں الگ نہیں اور نہ وہ اپنے مقصد و غرض وغیرہ کو حاصل کرنے میں دوسرے سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ حدیث کی حیثیت ایک اساس کی ہے جو کہ اصل ہے، اور فقہ کا درجہ عمارت کا ہے جو کہ اس اصل کی ایک فرع و شاخ ہے۔ ہر وہ عمارت جو ایک مستقل اساس پر قائم نہیں، وہ منہدم ہو جاتی ہے اور ہر وہ اساس جس پر کوئی عمارت نہیں، وہ اُجاڑ و بیابان ہے۔

"میں نے ان دونوں فرقوں کو دیکھا ہے کہ باوجود اس کے کہ دونوں کے محلِ وقوع پاس پاس ہیں، دونوں کی منزلوں میں قربت ہے۔ اُن میں سے ایک کو دوسرے کی عام ضرورت ہے اور دونوں لازمی طور پر ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ پھر بھی وہ ایسے بھائی ہیں کہ راہِ حق میں نہ وہ ایک دوسرے کی اعانت کرتے ہیں اور نہ اُن میں باہم تعاون ہے۔ حالانکہ ایسا کرنا اُن کے لیے لازمی ہے۔ جہاں تک اس طبقے کا تعلق ہے، جو اہلِ حدیث و اثر ہے، اُن میں سے اکثر کی تگ و دو یہ ہے کہ وہ روایات نقل کریں۔ اسنادِ احادیث جمع کریں، غریب اور شاذ حدیثیں، جن میں اکثر موضوع یا مقلوب[1] ہیں، تلاش کریں۔ یہ لوگ نہ تو احادیث کے متن کا لحاظ کرتے ہیں، نہ اُن کے معانی سمجھتے ہیں۔ نہ اُن میں جو راز ہوتا ہے، اس کا استنباط کرتے ہیں، اور نہ اُن کے اصل جوہر اور اُن میں جو فقہی نکتہ ہوتا ہے، اُس کا استخراج کرتے ہیں۔ بسا اوقات اُن کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ فقہا پر عیب لگاتے ہیں۔ انھیں مطعون کرتے ہیں۔ اُن پر سنن و احادیث کی مخالفت کا الزام دھرتے ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ فقہا کو جو علم دیا گیا ہے، اُس کے درجے سے وہ بہت پیچھے ہیں اور فقہا کے بارے میں بُری بات کہہ کر وہ مرتکب گناہ ہوتے ہیں۔

"باقی رہا دوسرا طبقہ۔ اور وہ ہے اہلِ فقہ و نظر کا۔ اُن میں سے اکثر کا یہ حال ہے کہ وہ حدیث کی طرف کم ہی میل رکھتے ہیں۔ وہ صحیح حدیث کو ضعیف سے تمیز نہیں کر پاتے اور

---

[1] وہ حدیث جس کے الفاظ میں راوی نے غلطی سے تقدیم و تاخیر کر دی ہو۔

نہ وہ کھری کو کھوٹی سے پہچان سکتے ہیں۔ اگر اُن کو کوئی ایسی حدیث مل جائے جو اگرچہ اُن کے اختیار کردہ مذاہب اور اُن کی اپنائی ہوئی آرا کے موافق ہو، پھر بھی وہ اس سے اپنے مخالف کے خلاف دلیل قائم کرنے کی طرف دھیان نہیں کرتے۔ انھوں نے آپس میں طے کر رکھا ہے کہ ضعیف خبر اور منقطع حدیث اس وقت ہی قبول کی جائے گی اگر وہ اُن کے شیوخ میں مشہور ہو اور زبانوں پر اس کا چرچا ہو۔ خواہ اس میں نہ پختگی ہو نہ یقینی علم۔ اُن کا ایسا طے کرنا رائے کی لغزش اور بے چارگی ہے"۔

تقلید و عدم تقلید

"معلوم ہونا چاہیے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگ فقہ کے ایک معین مذہب کی تقلید پر متفق نہ تھے۔ ابوطالب مکیؒ اپنی کتاب "قوت القلوب" میں لکھتے ہیں:۔

> یہ کتابیں اور رسائل کے مجموعے بعد کی چیزیں ہیں۔ لوگوں کے اقوال بیان کرنا، ایک خاص شخص کے فقہی مذہب پر فتویٰ دینا، ہر چیز میں اُس کے قول اور روایت کو اختیار کرنا اور اس کے مذہب پر اعتماد کرنا۔ پہلے اور دوسرے قرن میں عہد قدیم میں لوگوں کا یہ معمول نہ تھا۔

بلکہ اس دور میں لوگوں کے دو طبقے تھے۔ ایک علما کا طبقہ اور دوسرا عوام کا۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ متفقہ علیہ مسائل میں جن کے بارے میں مسلمانوں کے اندر یا جمہور مجتہدین میں کوئی اختلاف نہ تھا، وہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ وہ وضو اور غسل کی کیفیت اور نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کے احکام اپنے باپ دادوں یا اپنے شہروں کے معلمین سے سیکھتے تھے اور اسی پر چلتے تھے۔ جب اُن کو کوئی نادر و غیر معمولی واقعہ پیش آتا تو جس مفتی کو پاتے، بغیر کسی فقہی مذہب کے تعین کے، اُس سے فتویٰ پوچھتے۔ ابن ہمام نے اپنے رسالے "التحریر" کے آخر میں لکھا ہے کہ یہ لوگ ایک بار ایک مفتی سے فتویٰ لیتے، اور دوسری بار کسی دوسرے سے فتویٰ لے لیتے، اور اس میں کسی ایک مفتی کا التزام نہ کرتے۔

جہاں تک علما کا تعلق ہے، اُن کے دو درجے تھے۔ ایک وہ عالم جنھوں نے قرآن،

سنت اور آثار کے تتبع و جستجو میں اتنی محنت و کوشش کی کہ اُن کو بالقوۃ جسے بالفعل ہی سمجھئے، ایسا ملکہ حاصل ہو گیا کہ وہ لوگوں میں مفتی بن سکتے تھے یعنی لوگوں کو جو واقعات پیش آتے تھے، اُن میں سے اکثر کے بارے میں وہ فتوے دے سکتے تھے، اور وہ اُمور جن کے متعلق وہ جواب دیتے، زیادہ ہوتے تھے اُن امور سے جن کی نسبت وہ توقف کرتے۔ یہ لوگ مجتہد مطلق کے نام سے مختص تھے۔

دوسرے وہ عالم تھے جن کو قرآن و سنن کی اتنی معرفت حاصل تھی جس سے وہ فقہ کے اصول اور اس کے بنیادی مسائل کو اُن کی تفصیلی دلائل کے ساتھ جان سکتے تھے۔ بعض (جزوی) ایسے مسائل تھے جن میں انھیں دلائل کے ذریعہ ایک واضح اور غالب رائے حاصل ہو جاتی تھی، اور بعض کے متعلق وہ توقف کرتے۔ ان آخر الذکر مسائل کے بارے میں وہ علما سے مشورہ کرنے کے محتاج ہوتے کیونکہ ان کے متعلق کسی واضح اور غالب رائے تک پہنچنے کے لیے اُن کے پاس پوری طرح وہ وسائل نہیں تھے جو مجتہد مطلق کے پاس تھے۔ چنانچہ یہ علما بعض مسائل میں مجتہد تھے اور بعض میں غیر مجتہد۔

صحابہ اور تابعین سے یہ چیز تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ جب اُن کو کوئی حدیث پہنچتی تو وہ کسی شرط کا خیال کیے بغیر اس پر عمل کرتے لیکن دو صدیوں بعد لوگوں میں معیّن مجتہدین کے مذاہب کو اختیار کرنے کا رجحان ظہور پذیر ہوا۔ چنانچہ ان میں بہت کم ایسے تھے جو کسی خاص معین مجتہد کے مذہب کے پابند نہ ہوتے۔ یہ اس زمانے میں ایک امر واجب ہو گیا۔

(ابتدائی دو صدیوں میں کسی معین فقہی مذہب کو اختیار کرنے کا دستور نہ تھا تیسری صدی میں کسی نہ کسی معین فقہی مذہب کو اختیار کرنا عام ہو گیا اور اس زمانے میں یہ چیز ایک امر واجب قرار پائی) اگر تم مجھ سے کہو کہ ایک زمانے میں ایک چیز غیر واجب ہے تو وہ دوسرے زمانے میں کس طرح واجب ہو سکتی ہے۔ جب کہ شریعت تو ایک ہی ہے۔ چنانچہ تمھارا یہ قول کہ مجتہدِ مستقل کی اقتدا پہلے واجب نہ تھی، پھر واجب ہو گئی، تناقض کا حامل ہے۔ اس کے جواب میں میرا کہنا یہ ہے کہ واجب اصلی تو یہ ہے کہ اُمّت میں ایک شخص ایسا ہو جو فروعی

احکام کی اُن کی تفصیلی دلائل کے ساتھ معرفت رکھتا ہو۔ اس پر سب اہلِ حق کا اتفاق ہے۔
(قاعدہ یہ ہے کہ) جس بات پر واجب موقوف ہوتا ہے وہ بات بھی واجب ہوتی ہے۔ جب واجب کے متعدد طریقے ہوں تو اُن میں سے کسی نہ کسی طریقے کا تعین کیے بغیر حاصل کرنا واجب ہوتا ہے، اور جب اس کا ایک ہی طریق ہو تو خاص اس طریق کا حاصل کرنا واجب ہوتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ جب آدمی سخت بھوک میں مبتلا ہو اور اُس کی وجہ سے اُسے ہلاک ہونے کا ڈر ہو اور بھوک کو دُور کرنے کے چند طریقے ہوں جیسے کھانا خریدنا، جنگل سے پھل توڑ لینا اور ایسی چیز کا شکار کرنا جو غذا کا کام دے، اس صورت میں بھوک کو دُور کرنے کے ان متعدد طریقوں میں سے کسی بھی غیر معین طریقے پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ لیکن اگر وہ آدمی ایسی جگہ بھوک میں مبتلا ہوتا ہے، جہاں نہ شکار ہے، نہ پھل، تو اس صورت میں اُس پر واجب ہے کہ وہ مال خرچ کرے اور کھانا خریدے۔

(جیساکہ اُوپر ذکر ہوا، واجب اصلی تو یہ ہے کہ اُمّت میں ایک ایسا شخص ہو جو فروعی احکام کی اُن کی تفصیلی دلائل کے ساتھ معرفت رکھتا ہو) سلف کے اس واجب اصلی کو حاصل کرنے کے متعدد طریقے تھے۔ اور اس بارے میں کسی ایک طریقے کا تعین اُن کے لیے واجب نہ تھا۔ پھر سوائے ایک طریقے کے باقی سب طریقے بند ہو گئے۔ چنانچہ یہ مخصوص طریقہ اُن پر واجب ہوگیا۔

(ایک دوسری مثال یہ ہے) سلف احادیث لکھا نہیں کرتے تھے۔ آج احادیث کا لکھنا واجب ہے۔ کیونکہ آج ان کتبِ احادیث کی معرفت کے بغیر حدیثوں کی روایت کی اور کوئی صورت نہیں۔ اسی طرح سلف کا علم نحو اور لغت میں اشتغال نہ تھا۔ اس لیے کہ ان کی زبان عربی تھی اور انھیں ان فنون کی حاجت نہ تھی لیکن آج ہمارے اس زمانے میں عربی لغت کی معرفت واجب ہوگئی ہے کیونکہ اولین عربوں کے زمانے کو گزرے عرصہ دراز ہوگیا ہے۔

الغرض ہم جو یہ بات کہہ رہے ہیں، اس کی تائید میں بہت سے شواہد ہیں۔

اسی پر ایک معین امام کی تقلید کے واجب ہونے کو قیاس کرنا چاہیئے۔ اور ایک معین امام کی تقلید کبھی واجب ہوتی ہے، اور کبھی واجب نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر جب ایک جاہل شخص ہند اور ماوراءالنہر کے شہروں میں ہو اور وہاں کوئی شافعی، مالکی اور حنبلی عالم نہیں اور نہ ان مذاہب فقہ کی وہاں کوئی کتاب ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ کے فقہی مذہب کی تقلید کرے اور اس سے باہر جانا اس کے لیے حرام ہوگا، کیونکہ اس صورت میں وہ اپنے آپ کو دائرۂ شریعت ہی سے باہر نکال دے گا اور بے کار اور مہمل بن کر رہ جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر وہ حرمین میں ہو تو چونکہ وہاں اُسے تمام مذاہب فقہ کی معرفت میسّر ہوگی۔ اس کے لیے یہ کافی نہیں کہ وہ کسی غیر ثقہ ظنی بات پر عمل کرے۔ نہ وہ عوام کی زبان سے نکلی ہوئی کوئی بات قبول کرے اور نہ کسی غیر مشہور کتاب سے کوئی قول لے۔ یہ سب باتیں کنز الدقائق کی شرح نہر الفائق میں مذکور ہیں۔

اگر تم یہ کہو کہ آخر اس کا کیا سبب ہے کہ پہلوں نے اصولِ فقہ پر بہت زیادہ گفتگو نہیں کی۔ اور جب امام شافعی پیدا ہوئے تو انھوں ہی نے اس موضوع پر کافی و شافی بحث کی، مفید بحث کی اور بڑی اچھی بحث کی۔ میں اس کے جواب میں یہ کہوں گا اس کا سبب یہ ہے کہ پہلوں میں سے ہر ایک کے پاس اپنے ہی شہر کی احادیث جمع تھیں۔ اور اُن کے علاوہ دوسرے شہروں کی احادیث اس کے پاس جمع نہیں تھیں۔ جب اس کے خاص شہر کی احادیث کی دلیلوں میں اُس کے سامنے کوئی تعارض واقع ہوتا تو وہ اپنی سمجھ اور فراست کے مطابق اُس تعارض کا فیصلہ کرتا۔ جب امام شافعی کا زمانہ آیا تو تمام شہروں کی احادیث یکجا جمع ہوگئیں اور اس کی وجہ سے ان مختلف شہروں کی احادیث اور اُن کے فقہا کے اختیار کردہ اقوال میں دو طرح کا تعارض پیدا ہوگیا۔ ایک تو تعارض تھا دو مختلف شہروں کی احادیث میں۔ اور دوسرا تعارض تھا ایک ہی شہر کی احادیث کے درمیان، اور وہ یوں کہ ہر شخص اپنے شیخ کی رائے کی جو اس نے اپنی سمجھ اور فراست سے قائم کی ہوتی، حمایت کرتا۔ اس سے رخنہ بہت وسیع ہوگیا۔ بہت سے گروہ وجود میں آگئے اور ہر طرف سے اختلاف نے لوگوں پر اس طرح یلغار کر دی کہ اس کا کسی کو سان گمان نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ حیران و پریشان ہو کر

رہ گئے اور انہوں نے اپنے سامنے کوئی راہ نہ پائی۔

(یہ حالات تھے) جب لوگوں کو اُن کے رب کی طرف سے مدد پہنچی۔ چنانچہ امام شافعی کو باہم اختلاف رکھنے والی حدیثوں میں تطبیق کرنے کے قواعد القا کیے گئے۔ اور انھوں نے اپنے بعد میں آنے والوں کے لیے ایک دروازہ کھولا اور وہ کیا ہی اچھا دروازہ تھا۔

چوتھی صدی ہجری کے بعد کے دور

چوتھی صدی ہجری کے بعد لوگوں میں جو کچھ ہوا، اُس کا بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:۔ پھر ان قرنوں کے بعد دوسرے لوگ آئے، جو کبھی دائیں طرف گئے اور کبھی بائیں اور اُن میں بہت سے امور ظہور پذیر ہوتے۔

ان میں سے ایک یہ کہ علمِ فقہ میں جدل و اختلاف نے راہ پائی، اور اس کی تفصیل امام غزالی نے یوں بیان کی ہے:

"جب ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کا عہد ختم ہوگیا تو خلافت ایسے لوگوں کو ملی جو بغیر استحقاق کے اس کے مالک ہوتے۔ وہ علمِ فتویٰ و احکام کو اچھی طرح نہیں جانتے تھے۔ چنانچہ وہ فقہا سے مدد لینے اور اپنے تمام احوال میں اُن کو ساتھ رکھنے پر مجبور ہوتے۔ اس وقت تک ایسے علما موجود تھے جو قدیم طرز پر برابر ثابت قدم اور دین خالص پر قائم تھے۔ جب انھیں (خلفاء کی طرف سے) بلایا جاتا تو وہ دُور بھاگتے اور ان سے اعراض کرتے۔ اُن زمانوں کے لوگوں نے علما کی یہ عزت دیکھی اور باوجود حکام سے اُن کے اعراض کے حکام کے اُن کی طرف متوجہ ہونے کو ملاحظہ کیا۔ یہ دیکھ کر لوگ حصولِ عزت اور طلبِ جاہ کی خاطر علم حاصل کرنے کی طرف جُھک پڑے۔ چنانچہ پہلے جہاں فقہا مطلوب تھے، اب وہ خود طالب بن گئے۔ پہلے جہاں وہ سلاطین سے اعراض کرنے کی وجہ سے معزز تھے اب وہ ان کے دروازوں پر جانے کی وجہ سے ذلیل ہو گئے۔ بے شک اُن میں کچھ مستثنیات بھی تھے، جن کو توفیقِ الٰہی شاملِ حال تھی۔

"ان سے پہلے بعض لوگوں نے علمِ کلام میں کتابیں تصنیف کی تھیں اور اس سلسلے میں بہت کچھ قیل و قال، اعتراضات اور اُن کے جوابات اور بحث و جدل کے قواعد جمع کر دیئے

اس سے رؤسا اور بادشاہوں کے ہاں اُن کو بڑا مقام ملا۔ اس کے بعد ان رؤسا اور بادشاہوں میں سے بعض ایسے ہوئے جن کے نفوس کا رجحان فقہ کے مناظروں اور یہ کہ فقہ کے شافعی اور حنفی مذاہب میں سے افضل اور برتر کون ہے، ان کی طرف ہوا۔ پس لوگوں نے علم کلام اور دوسرے فنونِ علم چھوڑ دیئے۔ خاص طور سے وہ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے درمیان جو اختلافی مسائل تھے، اُن کی طرف جھک پڑے۔ اور امام مالک، امام سفیان ثوری، امام احمد بن حنبل اور دوسروں کے اختلافات کے بارے میں تساہل برتا" (کیونکہ خلفا اور سلاطین کے ہاں ان پہ مناظرے نہیں ہوتے تھے)۔

ان امور میں سے ایک یہ تھا کہ وہ لوگ تقلید پہ مطمئن ہو گئے، اور تقلید اُن کے سینوں میں (چپکے چپکے) اس طرح گھس گئی جیسے چیونٹی گھس جاتی ہے۔ اور اس کا انھیں شعور تک نہ ہوا۔ اس کا سبب تھا فقہا کی آپس کی چپقلش اور اُن میں باہم بحث و جدل۔ بات یہ ہے کہ جب ان میں فتویٰ دینے پر آپس میں چپقلش ہونے لگی۔ تو صورت یہ ہوتی کہ جب بھی کوئی شخص ایک چیز کے بارے میں فتویٰ دیتا تو اس کے فتویٰ پر اعتراض ہوتا اور اسے ردّ کیا جاتا۔ اور یہ بحث اُس وقت تک ختم نہ ہوتی، جب تک کہ اس مسئلے کے متعلق متقدمین میں سے کسی کا واضح حوالہ نہ دیا جاتا۔

اسی سلسلے میں ایک امر قاضیوں کا ظلم و زیادتی کرنا بھی تھا۔ ہوا یہ کہ جب اکثر و بیشتر قاضی ظلم و زیادتی کرنے لگے اور وہ اپنے کام میں امین نہ تھے تو اُن کے وہی فیصلے مانے جاتے تھے، جن میں عوام کو شک و شبہ نہ ہوتا اور اُس سے پہلے اس طرح کا فیصلہ کیا گیا ہوتا۔

اور ایک بات یہ بھی تھی کہ اُس زمانے میں رؤسا جاہل تھے اور لوگ اُن سے فتوے لیتے تھے، جو نہ علم حدیث سے بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج مسائل کے طریقے سے، جیسا کہ تم اکثر متاخرین کا حال ظاہرا طور پر جانتے ہو۔ اس بارے میں ابن ہمام اور دوسروں نے تنبیہ بھی کی ہے۔

اُسی زمانے میں غیر مجتہد کو فقیہ کہنے لگے۔ اور یہی وہ زمانہ ہے، جب وہ تعصب میں راسخ ہو گئے۔ واقعہ یہ ہے کہ فقہا کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتوں میں، خاص طور سے ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف ہیں، سوال صرف دو قولوں میں سے ایک قول کو

ترجیح دینے کا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ بسلف اس سلسلے میں مسئلۂ زیر بحث کے اصلاً شرعی ہونے میں اختلاف نہیں کرتے تھے ۔ اُن میں اگر اختلاف ہوتا تھا تو اس امر میں کہ دونوں قولوں میں سے اَولیٰ اور برتر کونسا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور وہ اس قسم کی بہت سی باتوں کی توجیہ یہ کرتے تھے کہ اس بارے میں صحابہ میں اختلاف تھا اور وہ سب کے سب راہِ ہدایت پر تھے ۔ اسی بنا پر علمائے متقدمین اجتہادی مسائل میں مفتیوں کے فتوے برابر جائز ٹھہراتے رہے ۔ قاضیوں کے فیصلے تسلیم کرتے رہے ۔ اور بعض اوقات وہ اپنے فقہی مذاہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ۔ چنانچہ تم ان امور میں ائمہ مذاہب کو صرف ہر قول کی تصحیح کرتے ہی دیکھو گے ۔ وہ ان امور میں موجود اختلاف کا اثبات اس طرح کرتے ہیں کہ اُن میں کوئی ایک کہتا ہے کہ یہ قول زیادہ محتاط ہے ۔ یہ مختار اور مرجح ہے ۔ یہ مجھے زیادہ پسند ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ اس بارے میں ہم تک اس کے سوا کچھ نہیں پہنچا ۔ اس طرح کی باتیں المبسوط، آثار امام محمد اور کلام امام شافعی میں بکثرت ہیں ۔

اس کے بعد جو لوگ آئے، انھوں نے اپنے پہلے لوگوں کے کلام کا اختصار کیا ۔ جو اختلافات تھے، انھیں تقویت دی اور وہ اپنے ائمہ کے اختیار کردہ (مختار) قول پر جم گئے ۔ اور یہ اس لیے کہ سلف سے اپنے اصحاب کے فقہی مذہب کا پابند رہنے اور اس سے کسی حال میں بھی باہر نہ نکلنے کی تاکید مروی تھی ۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ ہر انسان اپنے اصحاب اور اپنی قوم کی مختار چیزوں کو پسند کرتا ہے ۔

(اب صورت یہ ہے) صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے بعض لوگ تھے جو (نماز میں قرأت سے پہلے) بسم اللہ پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے ۔ بعض جہراً یعنی زور سے پڑھتے اور بعض جہراً نہیں پڑھتے تھے ۔ بعض فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھتے اور بعض نہیں پڑھتے تھے ۔ بعض پچھنے لگوانے، نکسیر پھوٹنے اور قے کرنے کے بعد نئے سرے سے وضو کرنا ضروری سمجھتے، اور بعض ضروری نہیں سمجھتے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ان باتوں کے باوجود امام ابو حنیفہ، اُن کے اصحاب اور امام شافعی اور دوسرے مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نماز پڑھتے اگرچہ آخر الذکر نماز میں بسم اللہ نہ جہراً پڑھتے تھے نہ سراً ۔ خلیفہ ہارون الرشید نے

پچھنے لگوا کر نماز کی امامت کی۔ امام ابو یوسف نے اُس کے پیچھے نماز پڑھی اور اُسے دہرایا نہیں۔ گو ہارون الرشید نے امام مالک کے اس فتوے پر عمل کیا تھا کہ پچھنے لگوانے کے بعد نیا وضو کرنا لازمی نہیں۔

امام احمد بن حنبل کے نزدیک نکسیر پھوٹنے اور پچھنے لگوانے کے بعد نیا وضو کرنا چاہیے۔ اُن سے کسی نے پوچھا کہ اگر امام کے بدن سے خون نکلے اور وہ نیا وضو نہ کرے تو آپ اُس کے پیچھے نماز پڑھیں گے، امام ابن حنبل نے جواب میں کہا کہ میں امام مالک اور سعید بن مسیب کے پیچھے کیسے نماز نہیں پڑھوں گا۔

ایک اور بات یہ ہوئی کہ بہت سے لوگ ہر فن میں باریک بینی کرنے لگے ..... اور ہر ایک نے اپنے اصحاب کے لیے جدلیات کے قواعد استنباط کر ڈالے۔ انھوں نے طرح طرح کے اعتراضات وارد کیے اور پھر اُن کے بڑھ بڑھ کر جواب دیئے ..... بعض نے مسائل کی ایسی ایسی بعید صورتوں کو فرض کرنا شروع کیا کہ وہ اس قابل نہ تھیں کہ کوئی عقلمند اُن کے درپے ہوتا ..... اس بحث و جدل اور اختلاف و باریک بینی کا فتنہ اُس فتنۂ اوّل کی طرح تھا، جب لوگ مُلک و سلطنت کے لیے ایک دوسرے سے لڑے اور ہر شخص نے اپنے آدمی کی حمایت کی۔ جس طرح اس لڑائی جھگڑے کے نتیجے میں ظالم و مستبد بادشاہ برسرِ اقتدار آئے اور دوسرے اندوہناک واقعات ہوئے، اسی طرح اس بحث و جدل نے ایسی جہالت اور اس طرح کے خلط ملط، شکوک و اوہام کو جنم دیا، جن کی کوئی حد نہ تھی۔ چنانچہ ان لوگوں کے بعد ایسی نسلیں آئیں جن کی نشو و نما خالص تقلید پر ہوئی۔ وہ حق کو باطل سے اور بے کار جدل کو استنباطِ مسائل سے تمیز نہیں کر سکتے تھے۔ اس وقت فقیہ وہی تھا جو بہت بولتا اور جو اس کے منہ میں آتا کہہ دیتا۔ جسے فقہا کے قوی اور ضعیف اقوال بلا اُن میں تفریق کیے یاد ہوتے اور وہ اُنھیں باچھیں کھول کھول کر بیان کرتا۔

اور محدّث وہ تھا جو صحیح اور غیر صحیح و سقیم احادیث کو شمار کرتا، اور اپنے جبڑوں کے زور سے اُنھیں کہانیوں کی طرح فرفر سناتا جاتا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ ایک کُلّی و عمومی بات ہے۔ کیونکہ اللہ کے بندوں میں سے ایسا گروہ بھی ہے کہ اُس کے مخالف اُسے کوئی ضرر نہیں پہنچا

سکتے۔ یہی لوگ اگرچہ وہ کم ہیں، اللہ کی زمین میں اُس کی حجت ہیں۔

اِس زمانے کے بعد جو بھی نسل آئی، وہ اور بھی زیادہ فتنے اور تقلید میں بڑھی ہوئی تھی اور اس کے افراد کے سینے امانت سے محروم ہونے میں پہلوں سے بڑھ کر تھے چنانچہ ان کی حالت یہ تھی کہ وہ دین میں غور و خوض نہ کرنے کے معاملے میں بالکل مطمئن ہوگئے۔ اور اُن کا قول یہ تھا :-

اِنّا وَجدنا اٰباءنا علیٰ اُمّۃٍ وَّ اِنّا علیٰ اٰثارِھم مقتدون ०	ہم نے اپنے باپ دادوں کو ایک طریقے پر پایا۔ اور ہم اُن ہی کے قدموں کے نشانوں کی پیروی کرتے ہیں۔

اس کی شکایت اللہ ہی سے ہے۔ اُسی سے مدد مطلوب ہے اور اسی پر بھروسہ اور توکّل ہے۔

اجتہاد و تقلید

شاہ ولی اللہ صاحب نے اجتہاد و تقلید کے احکام پر عربی میں ایک رسالہ "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" لکھا ہے۔ تمہید میں فرماتے ہیں کہ اس رسالے کو معرضِ تحریر میں لانے کا محرک وہ استفسار تھا، جو بعض ساتھیوں نے اس باب میں چند اہم مسائل کے بارے میں کیا تھا۔ شاہ صاحب مجتہدین یعنی اجتہاد کرنے والوں کے متعدد درجے قرار دیتے ہیں اور ان میں سے ایک درجے کے مجتہدین کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ ہر زمانے میں پائے جاتے ہیں۔ غرض شاہ صاحب کسی نہ کسی شکل میں اجتہاد کو جاری مانتے ہیں۔

یہاں اس رسالے کے اہم مباحث کا خلاصہ دیا جاتا ہے :۔

علما کے کلام سے اجتہاد کی جو حقیقت سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہے : شریعت کے فروعی احکام کو اُن کی تفصیلی دلیلوں سے دریافت کرنے کے لیے پوری پوری کوشش کرنا۔ ان تفصیلی دلیلوں کے امورِ کلّی کا مرجع یہ چار چیزیں ہیں :۔ قرآن مجید۔ سنت نبویؐ۔ اجماع، قیاس۔

اجتہاد کی اس تعریف سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ مفہوم زیادہ عمومی ہے۔ اس سے کہ کسی ایسے حکم کو دریافت کرنے کے لیے پوری کوشش کی جائے جس پر کہ پہلے علما نے گفتگو کی ہو، یا نہ کی ہو۔ اس پر اُن کا اتفاق ہوا ہو یا اس پر اُن کا اختلاف ہو۔ نیز اجتہاد کی مذکورہ بالا تعریف اس سے بھی زیادہ عمومی ہے کہ کسی حکم کی یہ دریافت دوسرے کی اعانت سے ہوئی ہو۔ مثال کے طور پر کسی نے مسائل کی صورتوں کی طرف توجہ دلا دی یا احکام کے ماخذ کی طرف تفصیلی دلائل سے اشارہ کر دیا۔ یا حکم کی یہ دریافت بغیر کسی کی اعانت کے ہوئی ہو۔ اب یہ جو گمان ہے کہ وہ عالم مجتہد نہیں جو اکثر مسائل میں اپنے امام (شیخ) سے متفق ہو۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہر حکم کی اُسے دلیل معلوم ہے اور اس دلیل سے اُس کا دل مطمئن بھی ہے۔ نیز وہ اپنے اس معاملے میں پوری بصیرت رکھتا ہے

تو ایسا گمان، گمان فاسد ہے۔

اسی طرح جو شخص اوپر کے گمان کی بنا پہ یہ سمجھتا ہے کہ ان زمانوں میں مجتہد نہیں پایا جاتا تو اس کا ایسا سمجھنا غلط ہے۔

اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن اور سنت میں سے جن امور کا تعلق احکام سے ہے، اُن کی معرفت رکھتا ہو۔ اور وہ اجماع کے مواقع، قیاس کے شرائط، نظر[1] کی کیفیت، عربی زبان، ناسخ و منسوخ اور راویوں کے حالات کو جانتا ہو۔ اور یہ کہ اجتہاد کے لیے علم کلام اور فقہ کی ضرورت نہیں لیکن امام غزالی نے کہا ہے کہ ہمارے زمانے میں فقہ کی ممارست و مشق سے اجتہاد کی استعداد حاصل ہوتی ہے اور اس زمانے میں مسائل کو صحیح طرح سمجھنے کا یہی طریقہ ہے، اور صحابہ کے زمانے میں اس کی ضرورت نہ تھی۔

بغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ ہے جو علم کی ان پانچ قسموں پر حاوی ہو:۔

اللہ عزوجل کی کتاب کا علم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا علم۔ علمائے سلف کے اقوال کا علم، اُن اقوال کا بھی جن پر اُن کا اجماع تھا اور اُن کا بھی جن میں اُن کا اختلاف تھا۔ لغتِ عربی کا علم اور قیاس کا علم۔ قیاس عبارت ہے کتاب و سنت سے استنباطِ حکم سے، جب کہ پیشِ نظر مسئلے کا حکم نہ تو صراحتاً کتاب و سنت میں ہو اور نہ اجماع میں . . . . .

جب کوئی عالم ان پانچوں اقسامِ علم میں سے اُن کا بڑا حصہ جانتا ہوگا تو وہ اُس وقت مجتہد ہوگا۔ اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ سب علموں کو پوری طرح جانتا ہو اور اُن کی کوئی چیز اُس سے چھوٹی نہ ہو۔ اگر وہ علوم کی ان پانچ اقسام میں سے کسی ایک علم سے بہرہ نہیں رکھتا تو اس کی راہ تقلید کی ہے (اجتہاد کی نہیں) خواہ وہ شخص ائمہ سلف میں سے کسی امام کے فقہی مذہب میں کتنا بھی کامل و متبحر کیوں نہ ہو۔ ایسے شخص کے لیے قاضی کا عہدہ قبول کرنا اور مسندِ افتا پر بیٹھنا جائز نہیں۔

---

[1] قیاس کے مقدمات کو ایسی ترتیب سے رکھنا کہ اُن سے صحیح نتیجہ حاصل ہو۔ یہ نظر ہے۔

مجتہدین کا اختلاف

کسی حکم میں مجتہدین کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے۔ ایسے فروعی مسائل ہیں جن میں حکم قطعی نہیں ہے، اگر دو مجتہدین میں اختلاف ہو تو دونوں حکموں کو صحیح ماننے میں علما میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان دونوں میں سے ہر ایک مجتہد اس مسئلے کے حکم میں اپنی اپنی جگہ راہِ صواب پر ہے۔ یا ان میں سے ایک ہی راہِ صواب پر ہے۔ جو لوگ دونوں مجتہدوں کے راہِ صواب پر ہونے کے قائل ہیں۔ وہ یہ ہیں:۔ شیخ ابو الحسن اشعری، قاضی ابو بکر۔ قاضی ابو یوسف۔ امام محمد بن الحسن۔ ابن شریح۔ نیز اشعری متکلمین کی ایک بڑی جماعت اور معتزلہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ قاضی ابو یوسف کی تصنیف کتاب الخراج میں اس بارے میں کچھ اشارے ہیں جو تقریباً صراحت پر دلالت کرتے ہیں۔

اختلافِ حکم کی صورت میں دو مجتہدین میں سے صرف ایک ہی راہِ صواب پر ہوگا۔ اس کے قائل جمہور فقہا ہیں۔ اور چاروں ائمہ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام بیضاوی نے منہاج میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہر مسئلے میں ایک حکم معین ہوتا ہے، جس کے حق میں کوئی قطعی یا ظنی دلیل ہوتی ہے۔ اب اگر دونوں اجتہادی حکم درست ٹھہریں تو یہ اجتماع نقیضین ہوگا۔ اس لیے کہ یہ دونوں حکم ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جو راہِ صواب سے چوک جاتا ہے، وہ گنہگار نہیں ہوتا۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو مجتہد راہِ صواب کو پالے گا، اُس کے لیے دو ثواب ہیں۔ اور جو اس سے چوک گیا، اُس کے لیے صرف ایک ہی ثواب ہے۔

امام بیضاوی لکھتے ہیں کہ راہِ صواب سے چوک جانے پر بھی اجتہاد کرنے والے کے گنہگار نہ ہونے پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جب ہر مسئلے کا ایک ہی حکم معین ہے تو اس حکم کا جو مخالف ہوگا وہ قرآن کی اس آیت کا، ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰئک ھم الفسقون ○ (جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے فرمان کے مطابق حکم نہیں دیتے، وہ فاسق ہیں) مصداق ہوگا۔ اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس مجتہد نے جو کہ راہِ صواب سے چوک گیا، اسی بات کا حکم دیا تھا،

جسے اُس نے صحیح سمجھا تھا۔ اگرچہ اس کا یہ حکم اللہ کے نازل کردہ فرمان کے مطابق نہ تھا۔

یہ جو بیضاوی نے کہا ہے کہ ہر مسئلے کے لیے ایک ہی معین حکم ہے تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اُن کا یہ قول بلا دلیل غیب پر حکم لگانا ہے۔ اور اُن کا امام شافعی کا یہ قول نقل کرنا کہ "ہر واقعہ کے لیے ایک ہی معین حکم ہوتا ہے، اُس کی ایک علامت ہوتی ہے، جو اُسے پالیتا ہے وہ صواب ہوتا ہے اور جو اُس سے چُوک جاتا ہے، وہ غلطی پر ہوتا ہے اور گنہ گار نہیں ہوتا"، ہم اُس کے جواب میں کہتے ہیں کہ امام شافعی کے اس قول کے معنی یہ ہیں کہ ہر واقعہ کے بارے میں ایک قول ایسا ہوتا ہے جو اصول سے زیادہ موافق اور اجتہاد کے طریقوں میں مناسب تر ہوتا ہے۔ اُس میں دلائلِ اجتہاد میں سے واضح علامت ہوتی ہے۔ جو اُس علامت کو پالیتا ہے، وہ صواب پر ہوتا ہے اور جو اُسے نہ پا سکے، وہ غلطی پر ہوتا ہے، لیکن وہ گنہگار نہیں ہوتا اور یہ ہم اس لیے کہتے ہیں کہ امام شافعی نے اپنی کتاب "الاُمّ" کے شروع میں اس کی صراحت کی ہے کہ جب ایک عالم دوسرے کو کہے کہ تم نے غلطی کی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تم اُس صحیح اور سیدھے راستے سے چُوک گئے جس پر کہ علما کو چلنا چاہیے۔

بیضاوی نے اجتہاد میں غلطی کرنے والے کے گنہ گار نہ ہونے کی جو دلیل دی ہے تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت کے سلسلے میں ہمارے لیے یہ مقرر فرمایا ہے کہ ہم اس پر کاربند ہوں، جس تک ہمارا اجتہاد پہنچا دے۔ چنانچہ جس بات کو ہم پہلے اجمالاً جانتے ہوتے ہیں، پھر اس کی تفصیل کا احاطہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں[۱]۔ بیضاوی کا یہ کہنا کہ مجتہدوں کے باہم دگر دو مختلف اجتہادوں کا صواب پر ہونا اجتماعِ نقیضین ہے، اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ اجتماع نقیضین نہیں، بلکہ اس کی صورت کفارہ کی

---

[۱] مطلب یہ ہے کہ اجتہاد امرِ تعبدی ہے، اور امرِ تعبدی میں اگر غلطی ہو جائے تو گناہ نہیں۔ مثلاً اگر کسی وجہ سے نماز کے لیے قبلے کی سمت کا تعین نہیں ہو پاتا تو اس صورت میں اندازے سے جس سمت کا تعین کر کے نماز پڑھ لی جائے، خواہ وہ بعد میں صحیح نہ بھی ہو۔ وہ نماز صحیح ہوگی۔

ادائیگی کے متعدد طریقوں سے ہے کہ اُن میں سے ہر ایک طریقہ واجب بھی ہے اور واجب نہیں بھی[1]۔ بیضاوی نے اس مضمون کی یہ جو حدیث نقل کی ہے کہ اگر مجتہد کا اجتہاد صواب پر ہو تو اُس کو دو ثواب ملیں گے اور اگر وہ غلطی پر ہو گا تو اُس کو ایک ثواب ملے گا۔ اس بارے میں میں کہتا ہوں کہ یہ نقلی دلیل تو اُن کے خلاف جاتی ہے نہ کہ اُن کے حق میں کیونکہ ایسی غلطی جو موجبِ ثواب ہو، وہ معصیت وگناہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ یہ امر لازمی ہے کہ دونوں اجتہادی حکم اللہ تعالیٰ کے لیے ہوں اور ان میں ایک دوسرے سے افضل ہو جیسے عزیمت اور رخصت کا معاملہ ہے۔ یا دو حکموں میں سے ایک کا صواب پر اور دوسرے کا اُس کے مخالف ہونا عدالت کے فیصلے کی رُو سے ہو۔ کیونکہ دعویٰ کرنے والے (مدعی) اور دعوے کا انکار کرنے والے میں سے کسی ایک ہی کا قول خارج میں تحقق پذیر ہو گا۔

بیضاوی نے یہ جو کہا کہ ہر مجتہد نے وہی حکم دیا جو اس کے گمان میں صواب تھا تو ہم کہتے ہیں یہ تو ہمارے ہی مقصود کا اعتراف ہے۔ اُن کا یہ کہنا کہ مخطیٔ (خطا اور غلطی کرنے والا) مُبطل (باطل کا مرتکب) نہیں ہوتا تو ہم کہتے ہیں اس لیے وہ حق کا مخالف نہ ہوا، کیونکہ ہر مخالفِ حق لازمی طور پر باطل پر ہو گا اور حق کے بعد سوا گمراہی کے اور کیا ہے۔

(امام بیضاوی کے اقوال کا محاکمہ کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب اس مسئلے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں) حق یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی طرف یہ جو قول منسوب ہے کہ مجتہدین کے اجتہاد میں اگر اختلاف ہو تو اُن میں سے صرف ایک ہی مجتہد صواب پر ہو گا۔ وہ اُن کی تصریحات سے استنباط کیا ہوا ہے۔ اُن کا بطور ایک نص کے یہ قول نہیں ہے۔ اور یہ کہ ساری اُمّت میں دونوں مجتہدوں کو (اختلافِ اجتہاد کے باوجود) برسرِ صواب قرار دینے میں کوئی اختلاف نہیں، بشرطیکہ مسئلہ ایسا ہو جس میں نص اور اجماع کی رُو سے ایک

---

[1] کسی گناہ یا غلطی کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا بھی ہوتا ہے۔ روزے رکھنا بھی اور مسکینوں کو کھانا کھلانا بھی۔ اُن میں سے ہر ایک واجب ہے۔ جیسے ایک کا مقدور نہ ہو، وہ دوسرے عمل سے کفارہ ادا کر سکتا ہے۔

سے زیادہ باتوں کا اختیار دیا گیا ہو، جیسا کہ قرآن کو سات قرأتوں میں پڑھنا۔ دعاؤں کو مختلف الفاظ میں مانگنا۔ سات، نو، یا گیارہ وتر پڑھنا۔

اسی طرح یہ بھی نہیں چاہیے کہ نصوص سے دلالتاً جو احکام مستنبط کیے جاتے ہیں اور ان میں اختیار دیا جاتا ہے۔ اس معاملے میں علما اختلاف کریں۔

سچ یہ ہے کہ اختلاف کی چار قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اُس میں حق قطعی اور معین ہو۔ اس صورت میں جو چیز اس کے خلاف ہوگی، اسے لازمًا مسترد کرنا ہوگا۔ کیونکہ یہ یقینی طور پہ باطل ہوگی۔ اختلاف کی دوسری قسم یہ ہے کہ اُس میں غالب رائے سے حق کا تعین ہوا ہو۔ چنانچہ اس میں مخالف چیز غالب رائے سے باطل قرار پائے گی۔ تیسری یہ کہ اختلاف کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا قطعی حکم ہو اور چوتھی قسم یہ ہے کہ غالب رائے سے اختلاف کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حکم ہو۔

اب اگر کسی ایسی بات میں اختلافِ اجتہاد ہو، جس کے متعدد احکام میں سے کسی ایک حکم کو لینے کا اختیار دیا گیا ہو جیسا کہ قرآن کی سات قرأتیں، دعاؤں کے مختلف کلمات، اور ایسے ہی وہ امور جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی سہولت کے لیے کئی طرح انجام دیا اور یہ سب کے سب ان اُمور کی جو اصل مصلحت تھی اس پہ حاوی تھے تو اس معاملے میں دونوں اختلاف رکھنے والے مجتہد برسرِ صواب ہوں گے۔ یہ امر پوری طرح واضح ہے اور اس میں کسی کو تامل نہیں ہونا چاہیئے۔

بہت سے اصولِ فقہ کا اختلاف نتیجہ ہوتا ہے کسی امر کے قرائن کو دیکھ کر سعی و کوشش سے اُس کے بارے میں کوئی حکم لگانے اور اُس پہ دلی اطمینان ہو جانے کا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ارشاد میں فرمایا ہے۔ بعض امور ایسے ہیں کہ اُن میں جس حکم کی طرف آدمی کی کوشش و جستجو اُسے لے جائے۔ اسی کا اس کو مکلّف بنایا جاتا ہے۔

ان اُمور میں سے ایک یہ ہے کہ آپ نے فرمایا۔ جس دن (رمضان کے روزوں کے بعد عید کے دن) تم افطار کرتے ہو، وہی تمھارا افطار کا دن ہے۔ اور جس دن (عیدالاضحیٰ کے دن) تم قربانیاں کرتے ہو، وہی تمھارا قربانیوں کا دن ہے۔ الخطابی کہتے ہیں۔ اس

حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ایسے امور جن میں اُن کے حکم تک پہنچنا اجتہاد پر منحصر ہو، اُن میں غلطی اور خطا معاف ہوتی ہے۔ مثلاً لوگوں نے عید الفطر کا چاند دیکھنے کی بڑی کوشش کی لیکن اُن کو تیس روزے پورے کرنے کے بعد ہی چاند نظر آیا۔ بعد میں اُن کو معلوم ہوا کہ رمضان کا مہینہ انتیس دن کا تھا۔ اس صورت میں اُن کا (زائد ایک دن کا) روزہ رکھنا اور (دوسرے دن) افطار کرنا درست تھا۔ اور اُن پر کوئی گناہ کا بار یا عتاب نہ ہوگا۔ اسی طرح حج کے موقع پر اگر لوگوں سے عرفہ کے دن کے بارے میں غلطی ہو جائے تو انھیں دوبارہ حج کرنا نہیں پڑے گا۔ اور جو مناسک حج وہ ادا کر چکے ہوں گے، وہ کافی ہوں گے۔

یہ جو رعایت ہے تو یہ اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ کی طرف سے ایک سہولت اور اپنے بندوں کے لیے نرمی ہے۔ اور انہی امور میں سے آپؐ کا یہ ارشاد ہے۔ حاکم جب اجتہاد کرے اور راہِ صواب کو پالے تو اُس کے لیے دو ثواب ہیں۔ جب وہ اجتہاد کرے اور اس سے غلطی ہو تو اس کے لیے ایک ثواب ہے۔

فقہ کے مذاہبِ اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ کے ان چار مذاہب کو اختیار کرنے میں ایک بہت بڑی مصلحت ہے اور ان تمام کے تمام سے اعراض و رُوگردانی میں بہت بڑا فساد ہے۔ ہم اس بات کی یہاں کئی وجوہ سے وضاحت کرتے ہیں ..... اوّل یہ کہ تمام اُمّت کا اس پر اجماع ہے کہ وہ شریعت کو جاننے کے لیے سلف پر اعتماد کرتی ہے۔ چنانچہ تابعین نے اس بارے میں صحابہ پر اعتماد کیا اور تبع تابعین نے تابعین پر، اسی طرح ہر طبقے میں علما نے اپنے پہلے علما پر اعتماد کیا۔ اور خود عقل اس طریقہ کار کے حُسن و خوبی پر دلالت کرتی ہے کیونکہ شریعت کی معرفت صرف نقل اور استنباط ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ اب نقل کے صحیح اور درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ استنباط کرنے والا پہلوں کے مذاہب کو جانے تاکہ وہ اُن کے اقوال کے دائرہ سے باہر نہ نکلے ورنہ وہ اجماع کے خلاف جائے گا۔ اس لیے اُسے چاہیے کہ وہ پہلوں کے مذاہب پر اپنے اقوال کی بنا رکھے اور اس سے پہلے جو گزر گئے ہیں، اُن سے استنباط میں مدد لے۔

جب شریعت کی معرفت کے لیے نقل کے سلسلے میں سلف کے اقوال پر اعتماد کرنا طے ہو گیا تو یہ ضروری ہوا کہ سلف کے وہ اقوال جن پر کہ اعتماد کیا جائے یا سندِ صحیح سے مروی ہوں یا وہ مشہور کتابوں میں مدوّن ہوں۔ اور یہ بھی ضروری ہوا کہ اُن اقوال پر اس طرح بحث ہو چکی ہو کہ اُن میں جو کئی ایک احتمالات ہوں، اُن میں سے راجح احتمال کا تعین ہو گیا ہو۔ اُن کے بعض مقامات میں جو عمومی چیزیں ہوں، اُن کی تخصیص ہو چکی ہو۔ بعض مقامات میں جو مطلق ہوں اُن کو مقید کر دیا گیا ہو۔ جو اقوال باہم مختلف ہوں، اُن میں تطبیق دے دی گئی ہو اور وہ اقوال جن احکام پر متضمن ہیں، اُن کی علتیں بیان ہو چکی ہوں۔ اگر سلف سے مروی اقوال ان مراحل سے نہیں گزرے تو اِن پر اعتماد کرنا درست نہیں ہو گا۔

بعد کے زمانوں میں فقہ کے مذاہب اربعہ کے علاوہ اور کوئی ایسا مذہب نہیں، جو ان صفات کا حامل ہو۔ ماسوا مذہب امامیہ اور زیدیہ کے۔ اور وہ اہل بدعت ہیں جن کے اقوال پہ اعتماد کرنا جائز نہیں۔

مذاہب اربعہ میں سے کسی نہ کسی مذہب کو اختیار کرنے پر زور دینے کی دوسری وجہ یہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔ سوادِ اعظم (بڑے گروہ) کی پیروی کرو۔ اور چونکہ ان چار مذاہب فقہ کے علاوہ باقی فقہ کے تمام مذاہبِ حقہ مٹ گئے ہیں تو ان چاروں کی پیروی کرنی سوادِ اعظم کی پیروی کرنا ہے۔ اور اُن کے دائرے سے نکلنا سوادِ اعظم سے نکلنا ہے۔

اور تیسری وجہ یہ ہے کہ جب لمبا زمانہ گزر گیا۔ عرصہ دراز ہو گیا اور امانت و دیانت نہ رہی تو ان حالات میں جو رشیہ قاضیوں اور اپنی خواہشات کے بندے مفتیوں میں سے جو علمائے سوء تھے، ان کے اقوال پر اعتماد کرنا جائز نہ رہا ․․․․ چنانچہ جب ہم نے علما کو دیکھا کہ وہ مذاہبِ سلف پر ثابت قدم ہیں تو ظن غالب یہ ہوا کہ وہ علمائے سلف کے اقوال سے جو تخریجات یا کتاب و سنت سے جو استنباط کریں گے اُن میں اُن کی تصدیق کی جائے گی۔ اور جب ہم نے اُن میں یہ بات نہ دیکھی تو پھر اُن کے اقوال پر اعتماد کہاں ؟

تقلید میں مسلک اعتدال

تقلید میں افراط و تفریط کے درمیان جو بیچ کی راہ ہے، مذاہبِ اربعہ کے اختیار کرنے والوں میں جو جمہور علما تھے، وہ اسی پر چلے اور ائمۂ مذاہب نے اپنے اصحاب کو اسی کی تلقین کی۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے اپنی کتاب الیواقیت والجواہر میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے کہ جو شخص میری دلیل نہیں جانتا، اُسے میرے کلام کی بنیاد پر فتویٰ نہیں دینا چاہیئے اور جب وہ فتویٰ دیتے تو لکھتے کہ یہ نعمان بن ثابت کی رائے ہے۔ اور جتنی بھی ہم میں مقدرت تھی، اُس لحاظ سے یہ بہترین رائے ہے۔ جو شخص اس سے بہتر رائے پیش کرے وہ صواب کا مستحق ہوگا۔ امام مالکؒ کہا کرتے تھے کہ کوئی ایسا نہیں، جو اپنی بات پر قابلِ ماخوذ نہ ہو اور اُس کی بات اسی کی طرف لوٹائی نہ جائے سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔

الحاکم اور بیہقی نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ جب کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے، اور ایک اور روایت میں ہے انھوں نے کہا کہ اگر تم میری بات کو حدیث کے مخالف پاؤ تو حدیث پر عمل کرو اور میری بات دیوار پر مار دو.....

امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے ارشاد پر کسی کو کلام کرنے کا حق نہیں۔ نیز انھوں نے ایک شخص سے کہا کہ نہ تم میری تقلید کرو، نہ مالک کی، نہ اوزاعی کی، نہ نخعی کی اور نہ ان کے علاوہ دوسروں کی، تم وہیں سے احکام اخذ کرو جہاں سے ان لوگوں نے اخذ کیے تھے یعنی کتاب و سنت سے۔

عبدالوہاب شعرانی نے مذاہبِ فقہ کے علما کی ایک بہت بڑی جماعت سے نقل کیا ہے کہ ان مذاہب کے ائمہ کے وقت تک سے لے کر اُن (عبدالوہاب شعرانی) کے زمانے تک علما کا دستور یہ تھا کہ وہ کسی ایک معین فقہی مذہب کے التزام کے بغیر جملہ مذاہب کے مطابق عمل کرتے اور فتوے دیتے تھے۔

عبدالوہاب شعرانی نے اس کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ اُن کی بات اس امر کی مقتضی معلوم ہوتی ہے کہ پرانے اور نئے زمانے میں علما کا برابر یہی عمل رہا۔ یہاں تک کہ یہ چیز متفق علیہ

اور اس کی حیثیت مسلمانوں کے ایسی شاہراہ کی ہوگئی جس کے خلاف جانا صحیح نہ تھا۔

میرے استاد شیخ ابوطاہر نے، جو شافعی المذہب تھے، اپنے استاد شیخ حسن العجمی کی نسبت جو حنفی تھے، مجھ سے یہ واقعہ نقل کیا کہ وہ ہمیں نجاست قلیل کے معاملے میں اپنی عورتوں پر سختی نہ کرنے پر حکم دیا کرتے تھے۔ کیونکہ اس میں اُن کے لیے بڑی زحمت ہے۔ وہ ہمیں کہتے کہ اس بارے میں ہم امام ابوحنیفہ کا مذہب اختیار کریں کہ اگر نجاست درہم سے کم ہو تو وہ معاف ہے۔ (شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں) ہمارے اُستاد شیخ ابوطاہر کو (شافعی المذہب ہونے کے باوجود) اپنے استاد جو حنفی تھے) کا یہ قول پسند تھا۔

(شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی یہ کتاب "عِقدُ الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" ان الفاظ پر ختم کی ہے)

...... ارشاد خداوندی ہے "فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون" (پس پوچھ لو اہل الذکر سے اگر تم نہیں جانتے) اور سوال تب ہی ہو سکتا ہے کہ کسی معین واقعہ کے بارے میں حکم معلوم کرنے کی ضرورت ہو۔ اس صورت میں اگر سوال پوچھنے والے کو مجتہد کا قول مثبت طور پر مل جاتا ہے تو اس پر عمل کرنا اس کے لیے واجب ہوگا۔ فقہا نے ایک ہی فقہی مذہب کا التزام کرنے کی جو تاکیدیں کی ہیں تو غالباً وہ اس لیے تھیں کہ لوگ (مختلف فقہی مذاہب کی) رخصتوں کے پیچھے نہ پڑ جائیں، ورنہ عامی کے لیے یہ زیادہ سہل ہے کہ وہ ہر مسئلے میں کسی مجتہد کے قول پر عمل کرے۔

اور مجھے معلوم نہیں کہ کونسی نقلی اور عقلی دلیل اس میں مانع ہے کہ انسان کسی مجتہد کے جس کے لیے کہ اجتہاد جائز ہو، اُس قول کو معلوم کرنے کی کوشش کرے، جو اُس کے لیے زیادہ سہل ہو۔ مجھے معلوم نہیں کہ شریعت نے ایسا کرنے کی مذمت کی ہو۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ آپؐ ان باتوں کو محبوب رکھتے تھے جو آپؐ کی اُمت پر سہل ہوں۔ باقی اللہ سبحانہٗ امرِ ثواب کو بہتر جانتا ہے۔

ہم اس رسالے میں کتاب "فتح القدیر" سے جو نقل کرنا چاہتے تھے، وہ یہاں ختم ہوتا ہے۔

والحمد للہ اولاً و آخراً ط

مذاہبِ فقہ

شاہ ولی اللہ صاحب حج بیت اللہ اور زیارتِ روضۂ اقدس کو تشریف لے گئے تھے،
وہاں انھیں جو روحانی مکاشفات و مشاہدات ہوئے، شاہ صاحب کی کتاب "فیوض
الحرمین" ان پر مشتمل ہے، یہ اقتباسات اس کتاب سے ہیں:

سب مذاہب یکساں ہیں

شاہ صاحب لکھتے ہیں: میں روضۂ اقدس پر حاضر ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری طرف (روحانی طور پر) اس طرح ملتفت ہوئے کہ میں سمجھا کہ آپؐ نے اپنی چادر میں مجھے لے لیا ہے اور آپؐ نے مجھے اسرار و رموز سے آگاہ فرمایا۔

اس حالت میں میں نے اس بارے میں سوچ بچار کی اور یہ معلوم کرنا چاہا کہ آپؐ مذاہب فقہ میں سے کس خاص مذہب کی طرف رجحان رکھتے ہیں تاکہ میں فقہ کے اس مذہب کی اطاعت کروں اور اس کو مضبوطی سے پکڑوں۔ میں نے دیکھا کہ آپؐ کے نزدیک فقہ کے یہ سارے کے سارے مذاہب یکساں ہیں۔ اور اس حالت میں جس میں کہ آپؐ اس وقت ہیں، آپؐ کی روح کے لیے یہ مناسب بھی نہیں ہے کہ وہ مذاہب فقہ کے بارے میں ان فروعات میں پڑے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپؐ کی روح کے جوہر میں تو ان تمام فقہی فروعات کا جو بنیادی علم ہے، وہ موجود ہے۔ اور اس بنیادی علم سے مُراد یہ ہے کہ نفوسِ انسانی کے متعلق اللہ تعالیٰ کی عنایت اور اہتمام کو جان لیا جائے جس کے پیشِ نظر انسانوں کے اخلاق و اعمال اور ان کی اصلاح ہے۔ الغرض فقہ کے تمام قوانین کی اصل بنیاد تو یہ عنایتِ الٰہی ہے۔ اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے، اسی کے مطابق اس اصل سے نئی نئی شاخیں اور

الگ الگ صورتیں بنتی چلی جاتی ہیں۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے اصل جوہر میں فقہ کا یہ بنیادی علم موجود ہے، اس لیے ضروری ہے کہ آپؐ کے نزدیک فقہ کے سارے مذاہب برابر ہوں۔ اور آپؐ کی نظر میں ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی امتیاز نہ ہو۔ بات دراصل یہ ہے کہ فقہ کے مذاہب گو ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لیکن جہاں تک فقہ کے ضمن میں دینِ اسلام کے ضروری اصول و مبادی کا تعلق ہے، مذاہبِ فقہ میں سے ہر مذہب میں وہ موجود ہیں۔ مزید برآں اگر کوئی شخص فقہ کے ان مذاہب میں سے کسی مذہب کا بھی تابع نہ ہو تو اس کی وجہ سے یہ نہیں ہوتا کہ آپؐ اس شخص سے ناراض ہوں۔ ہاں اس سلسلے میں اگر کوئی ایسی بات ہو جس سے ملّت میں اختلاف ہو یا اس بنا پہ لوگ آپس میں لڑنے جھگڑنے لگیں اور ان میں ناچاقی پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے اس سے بڑھ کر آپؐ کی ناراضگی کی اور کیا وجہ ہو سکتی ہے۔

مذاہبِ فقہ کی طرح تصوّف کے تمام طریقوں کو بھی میں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک یکساں پایا۔ لیکن اس مقام پر ایک نکتے کے بارے میں متنبہ کر دینا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض دفعہ ایک آدمی کو خیال گزرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں مذہبِ فقہ کو پسند فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ سمجھتا ہے کہ وہی مذہبِ فقہ برحق و مطلوب من اللہ ہے۔ اب اگر اس شخص سے فقہ کے اس مذہب کے متعلق کوئی کوتاہی ہو جاتی ہے تو اس کے دل میں یہ یقین بیٹھ جاتا ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حق میں تقصیر کی ہے۔ اس کے بعد جب یہ شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں کھڑا ہوتا ہے تو دیکھتا ہے کہ اس کے اور آپؐ کے درمیان ایک بند دروازہ حائل ہے۔ چنانچہ وہ سمجھتا ہے کہ آپؐ کا یہ عتاب نتیجہ ہے میری اس کوتاہی کا جو فلاں مذہبِ فقہ کے متعلق مجھ سے ہوئی۔ لیکن واقعہ یوں نہیں ہے۔ اس معاملہ میں اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ شخص خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس حالت میں آتا ہے کہ اس کا دل مخالفت و سرکشی سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور چونکہ خود اس کے اندر قبولیت کی استعداد نہیں ہوتی، اس لیے یہ اپنے سامنے فیض کا دروازہ بند پاتا ہے۔

اسی طرح بعض دفعہ ایک آدمی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ فقہ کے یہ جو مدوّن اور مروّج مذاہب ہیں، ان سے خروج کے معنی یہ ہیں کہ گویا آدمی شریعت کی حدود سے خارج ہو گیا اور اس نے احکامِ الٰہی کی اطاعت چھوڑ دی۔ چنانچہ اس ضمن میں وہ سمجھنے لگتا ہے کہ فقہ کے ان مذاہب کے علاوہ شریعت کا کوئی قابلِ اعتماد مسلک ہی نہیں ہے۔ اسی لیے اس کے نزدیک ان مذاہبِ فقہ سے خروج اطاعتِ خداوندی سے سرتابی کے مرادف یا اس کے لوازم میں سے بن جاتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس طرح کرنے سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عتاب کا مستوجب ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ اور اسی طرح کے اور بہت سے شبہات ہیں جو اس سلسلے میں طالب کو پیش آتے ہیں

حنفی مذہب کا ایک بڑا اچھا طریقہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنفی مذہب کے ایک بڑے اچھے طریقے سے مجھے آگاہ فرمایا۔ حنفی مذہب کا یہ طریقہ ان مشہور احادیث سے جو امام بخاری اور اُن کے اصحاب کے زمانے میں جمع کی گئیں، اور اُن کی اس زمانے میں جانچ پڑتال بھی ہوئی، موافق ترین ہے۔

وہ طریقہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کے اقوال میں سے وہ قول لیا جائے جو مسئلہ زیرِ بحث میں مشہور احادیث سے سب سے زیادہ قریب ہو۔ پھر اُن فقہائے احناف کے فتاوے کی پیروی کی جائے، جو علمائے حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ بہت سی ایسی چیزیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے دونوں ساتھی جہاں تک کہ اُن چیزوں کے اصول کا تعلق تھا، وہ اس معاملے میں خاموش رہے۔ اور انھوں نے اُن کے بارے میں ممانعت کا کوئی حکم نہیں دیا۔ لیکن ہمیں ایسی احادیث ملتی ہیں، جن میں ان چیزوں کا ذکر ہے۔ اس حالت میں ان چیزوں کا اثبات ظاہر ہے، لازمی اور ضروری ہوتا ہے۔ اعمال اور احکام میں اس روش کو اختیار کرنا بھی مذہبِ حنفی میں داخل ہے۔

سنت اور حنفی فقہ میں تطبیق

اس کے بعد خوشبو کی ایک اور لپیٹ آئی۔ اور اس کے ضمن میں مجھ پر یہ ظاہر کیا گیا کہ تمھارے

متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ وہ تمھارے ذریعہ اُمّتِ مرحومہ کے منتشر اجزا کو جمع کر دے۔ اس لیے یہ جو کہا گیا ہے کہ "صدیق اس وقت تک صدیق نہیں بن سکتا، جب تک کہ ایک ہزار صدیق اسے زندیق نہ کہیں" تمھیں چاہیے کہ اس چیز سے بچو۔ اس کے ساتھ ساتھ تمھارے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ فروعات میں اپنی قوم کی ہرگز مخالفت نہ کرو۔ کیونکہ ایسا کرنا ارادۂ الٰہی کے خلاف ہے۔ بعدازاں اس سلسلے میں مجھ پر ایک ایسا مثالی طریقہ منکشف ہوا، جس سے مجھے سنت اور فقۂ حنفی میں تطبیق دینے کی کیفیت معلوم ہوئی اور وہ اس طرح کہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد میں سے جن کا قول سنت سے قریب ہو، میں اُس قول کو اختیار کروں۔ جن امور کو انھوں نے عام رہنے دیا ہے، میں اُن کی تخصیص کر دوں۔ مسائلِ فقہ کو مرتب کرنے میں جو مقاصد ان بزرگوں کے پیشِ نظر تھے اُن سے واقف ہوں۔ سنت سے جو عام مفہوم متبادر ہوتا ہے، میں اُس پر اپنا انحصار رکھوں اور اس معاملے میں نہ تو دُور از قیاس تاویل سے کام لیا جائے اور نہ یہ ہو کہ ایک حدیث کو دوسری حدیث سے بھڑایا جائے، اور نہ اُمّت کے کسی فرد کے قول کے خیال سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث کو ترک کیا جائے۔ سنت اور فقۂ حنفی میں باہم مطابقت دینے کا یہ طریقہ ایسا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس طریقے کو مکمل کر دے تو یہ دین کے حق میں کبریتِ احمر اور اکسیرِ اعظم ثابت ہو۔

اس کے بعد خوشبو کی ایک اور لپٹ آئی اور اسی کے ذیل میں مجھے اپنے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ وصیت ملی کہ میں انبیا کے طریقے کو اختیار کروں۔ اُن کے بارہائے گراں کو اٹھاؤں۔ اُن کی خلافت کے لئے کوشاں ہوں۔ میں لوگوں کو تعلیم و ارشاد دوں تو نرمی و شفقت سے۔ اُن کی بہبودی کے لیے دعا کروں۔ اور خدا سے وہ چیز طلب کروں جس میں لوگوں کی ظاہری اور باطنی دونوں لحاظ سے بھلائی ہو۔

خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت کو اخذ کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

ایک مذہب فقہ کے حق ہونے کے معنی

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ ملّتوں اور مذاہب (فقہ) کو حق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ ملّتِ حقہ ہے یا یہ مذہب (فقہ) حق ہے۔ اب جو کسی ملّت اور مذہب (فقہ) کو حق سے موسوم کیا جاتا ہے تو اسے ایک دیکھنے والا اس نظر سے دیکھتا ہے کہ آیا یہ ملّت یا مذہب (فقہ) اپنی واقعی صورت کے مطابق ہے یا نہیں۔ ہم نے اس معاملے میں غور کیا کہ آخر کسی ملّت یا مذہب (فقہ) کی یہ واقعی صورت کیا ہوتی ہے کہ اگر وہ اُس کے مطابق ہے تو وہ حق ہے۔ اور اگر وہ اس کے مطابق نہیں تو وہ باطل ہے۔ ہم نے اس کے دو معنی معلوم کیے ہیں۔ ان میں سے ایک تو جلی معنی ہیں، اور دوسرے دقیق، جن کو کہ دُور ہی سے دیکھا جاسکتا ہے۔

جلی معنی کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی اعتقادی مسئلہ ہے تو اُس کے اپنی صورتِ واقعی کے مطابق ہونے سے مُراد یہ ہے کہ خارج میں اُس مسئلے کی جو صورت ہے، وہ واقعی صورت کے مطابق ہو۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ اللہ اِس اِس بات سے ناراض ہوتا ہے تو واقعتہً معاملہ ایسا ہی ہو۔ یا اگر یہ دعویٰ ہے کہ مُردوں کا حشر کے دن دوبارہ جی اُٹھنا جسمانی لحاظ سے ہوگا تو واقعہ بھی یہی ہو۔ الغرض ہر وہ حکم جس میں کہا جائے کہ یہ چیز واجب ہے اور یہ حرام، تو اس حکم کے اپنی صورتِ واقعی کے مطابق ہونے کے یہ معنے ہوں گے کہ ملاءِ اعلیٰ میں اس حکم کی جو صورت قائم ہے، یہ حکم اُس صورت کے مطابق ہے۔ مثال کے طور پر یہ حکم ہے کہ نماز واجب ہے۔ اب وجوبِ نماز کے حق ہونے سے مراد یہ ہوگی کہ قضا و قدر کی طرف سے ملاءِ اعلیٰ میں ایک ایسی مثالی صورت نازل ہوئی ہے جس کا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ جو شخص نماز کو اپنا شعار بناتا ہے تو وہ مثالی صورت جو ملاءِ اعلیٰ میں قائم ہے، وہ اس شخص کو پسند کرتی ہے۔ اور اسی طرح جو نماز کو مضبوطی سے پکڑتا ہے تو دنیا اور آخرت دونوں میں اُس شخص کے نسمے کا ترقی کرنا ایک لازمی چیز ہوجاتا ہے۔ نیز نماز کی وجہ سے اس شخص کے نسمے سے وہ تاریک اثرات جو بہیمی قوت میں نفس کے انہماک کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں، چھُٹ جاتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے اَدرک کھانے سے بدن میں گرمی پیدا

ہوتی ہے اور ٹھنڈک کا اثر جاتا رہتا ہے۔ الغرض وجوبِ نماز کے حق ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نماز کا یہ حکم ملاءِ اعلیٰ میں اس حکم کی جو صورت ہے، اُس کے مطابق ہو۔

یہ تو ہوا اعتقادات کا معاملہ۔ باقی رہے وہ احکام جن میں وقت اور زمانے کی قید ہوتی ہے، یا ملّی نظام کے پیشِ نظر ان احکام کی خاص حدود مقرر کی جاتی ہیں، جیسے نماز میں پانچ وقت کی قید ہے۔ اور زکوٰۃ کے لیے کم سے کم دو سو درہم کا ہونا اور ان پر کامل ایک برس گزرنے کی شریعت کی طرف سے حد لگائی گئی۔ سو اِن احکام کی اپنی صورتِ واقعی کے مطابق ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ یہ جو سارے احکام ہیں، اُن کی ایک اصل ہے۔ اور اس ایک اصل سے ان احکام کے تمام قالب اور اُن کے اشباح نکلتے ہیں اور اس اصل اور احکام کے ان قالبوں میں ایک تشبیہی وجود پایا جاتا ہے جو ملاءِ اعلیٰ کے مدارک میں قائم ہے۔ اب اس تشبیہی وجود کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ تشبیہی وجود کبھی اصل بن جاتا ہے اور کبھی یہ اصل تشبیہی وجود ہو جاتا ہے۔ جب کوئی ملّت اپنے اس تشبیہی وجود کے مطابق ہوتی ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ یہ ملّتِ حقّہ ہے۔

اسی طرح جب یہ کہا جاتا ہے کہ فقہ کا یہ مذہب، مذہب حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مذہب کے احکام ایک تو جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے آپؐ کے ان ارشادات کے اصل مقصود کے مطابق ہیں۔ اور دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کا وہ زمانہ[1] جس کے مشہود بالخیر ہونے پر سب اتفاق ہے، اُس زمانے میں جس طریقے پر عمل ہوتا تھا، اس مذہب فقہ کے احکام اُس طریقے کے مطابق ہوں۔ نیز اگر کوئی فقہ کا ایسا مسئلہ ہے کہ اس کے متعلق نہ تو کوئی نصِ قرآنی موجود ہے، اور نہ کوئی حدیث تو اس مسئلے کے حق ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ اس ضمن میں تمام قرائن اس امر پر دلالت کریں کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مسئلے پر گفتگو فرماتے تو ظنِ غالب یہی ہے کہ وہ اس کے علاوہ کچھ اور نہ فرماتے۔ پھر فقہ کے اس مسئلے کے استخراج اور استنباط میں

---

[1] خلافتِ راشدہ کا زمانہ جس میں اُمّت متحد و متفق رہی۔

اس بات کا بھی خیال رکھا جائے کہ نصوص سے استخراج اور استنباط کی وجہ ظاہر اور واضح ہو کہ اسالیب کلام سے واقف اور احکامِ شرع میں شارع علیہ السلام کے پیشِ نظر جو مقاصد تھے ان کا جاننے والا اس مسئلے کو دیکھے تو اس کو اس مسئلہ کے طریقۂ استخراج و استنباط کے صحیح ہونے پر شک نہ گزرے۔ الغرض مذاہبِ فقہ کے حق ہونے کی یہ شکل ہے۔

اب رہے ملّتوں اور مذاہب کے حق ہونے کے دوسرے معنی جو دقیق ہیں اور اُن پر دُور ہی سے نظر پڑ سکتی ہے تو اُن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

ذاتِ حق نے چاہا کہ وہ دُنیا کی اقوام میں سے کسی قوم کے بکھرے ہوئے اجزا کو جمع کرنے کے لیے اپنے بندوں میں سے کسی برگزیدہ بندے کو یہ الہام کرے کہ وہ ایک ملّت کی تشکیل عمل میں لائے۔ اس طرح یہ بندہ ذاتِ حق کے ارادے کا خادم، اُس کی تدبیر کو برسرِ کار لانے کا ذریعہ اور اس کی مددِ غیب کے فیضان کا موضوع بن جاتا ہے۔ اور اس بارے میں ذاتِ حق کی طرف سے یہ ارشاد ہوتا ہے کہ جس نے اس برگزیدہ بندے کی اطاعت کی تو گویا اُس نے اللہ کی اطاعت کی۔ اور جس نے اُس کی نافرمانی کی، اس نے گویا اللہ کی نافرمانی کی۔ چنانچہ ایک زمانے میں اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی اُس کی اس تدبیر خصوصی میں، جو اس بندے کے ذریعہ دنیا میں برسرِ کار آتی ہیں، محدود ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قہر و غضب بھی اُس کی اس تدبیر کی مخالفت کے ساتھ ساتھ مخصوص ہو جاتا ہے۔ الغرض جب کسی ملّت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ امتیاز حاصل ہوتا ہے تو اُس ملّت کے سارے کے سارے احکام حق سے موسوم ہوتے ہیں۔ اور ان احکام کو حق سے موسوم کرنے میں جو بات پیشِ نظر ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس زمانے میں احکام کی صرف اسی شبح اور اُن کے اسی قالب ہی میں اللہ تعالیٰ کی تدبیر مصروفِ کار ہوتی ہے۔ اور اس شبح اور قالب کے علاوہ اس زمانے میں تدبیرِ الٰہی کا اور کوئی مظہر موجود نہیں ہوتا۔

بعض دفعہ یہی کیفیت فقہ کے ایک خاص مذہب کی بھی ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی وہ عنایت جو ایک ملّت کی حفاظت کی طرف متوجہ ہوتی ہے، وہ اس سلسلے میں بعض اسباب کی وجہ سے فقہ کے ایک خاص مذہب کو اپنا مقصود بنا لیتی ہے۔

ان اسباب میں سے ایک سبب یہ ہے کہ اس زمانے میں اسی مذہب فقہ کو ماننے والے ہی ملّت کی حفاظت کرنے والے ہوں۔ یا مثلاً ایک مُلک میں ایک فقہی مذہب کے تمام کے تمام پیرو ہیں۔ اور اُن کا یہی فقہی شعار خاص و عام میں حق و باطل کے لئے وجہ امتیاز بن گیا ہے۔ اس حالت میں ملاءِ اعلیٰ اور ملاءِ سافل میں اس ملّت کا جو وجود تشبیہی ہے، وہ ایسی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ملّت دراصل اسی فقہی مذہب سے عبارت ہے۔ اس طرح ملاءِ اعلیٰ اور ملاءِ سافل کے مدارک میں ملّت کے کل احکام اسی فقہی مذہب کی مخصوص صورتوں میں مقید ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح یہ فقہی مذہب، مذہب حق بن جاتا ہے اور اُس کے حق ہونے کا مدار ملاءِ اعلیٰ اور ملاءِ سافل کے اُس وجود تشبیہی پر ہوتا ہے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔

الغرض کسی ملّت یا مذہب (فقہ) کے حق ہونے کے جو معنی ہیں اور ان معنوں کے جو دو پہلو ہیں تو جہاں تک ان معنوں کے جلی پہلو کا تعلق ہے اُس تک تو "راسخین فی العلم" گروہ اپنے علم کے ذریعہ اور اہل استنباط کی جماعت اپنے استنباط سے پہنچ جاتی ہے، لیکن جو ان معنوں کا دقیق پہلو ہے اس تک تو صرف نورِ نبوّت کی مدد سے ہی رسائی ممکن ہے۔ اور اس نورِ نبوّت کی خصوصیّت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے اُس تدبیر الٰہی کے احکام کا جس کے زیر تصرّف سارے کے سارے انسان ہیں، انکشاف ہو سکتا ہے، اور چونکہ نورِ نبوّت کا حصول عام چیز نہیں ہے۔ اس لیے یہ پہلو جلی نہیں بلکہ دقیق ہے اور اس پر دُور ہی سے نظر ڈالی جا سکتی ہے۔

حنفی مذہب فقہ کی باقی مذاہب فقہ پر ترجیح

مجھے دکھایا گیا کہ حنفی مذہب میں ایک عمیق راز ہے۔ چنانچہ میں اس عمیق راز کو برابر غور سے دیکھتا رہا۔ اور میں نے اس میں وہ بات پائی جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں میں نے دیکھا کہ کسی فقہی مذہب کے حق ہونے کا جو دقیق پہلو ہے، اُس کے لحاظ سے آج اس زمانے میں حنفی مذہب کو باقی سب مذاہب فقہ پر ترجیح حاصل ہے۔ گو بعض دوسرے مذاہب فقہ کسی مذہب کے حق ہونے کا جو جلی پہلو ہے، اس اعتبار سے حنفی مذہب پر ترجیح رکھتے

ہیں۔ میں نے اس ضمن میں اس بات کا بھی مشاہدہ کیا کہ حنفی مذہب کا یہی وہ عمیق راز ہے جس کو بسا اوقات ایک صاحبِ کشف کسی حد تک اِدراک کرتا ہے۔ اور اپنے اسی اِدراک کی بنا پر وہ حنفی مذہب کو باقی تمام مذاہبِ فقہ پر ترجیح دیتا ہے۔ کبھی کبھی اس صاحبِ کشف کو اس امر کا الہام بھی ہوتا ہے کہ وہ مذہبِ حنفی کا سختی سے پابند ہو۔ اور کبھی یہ صاحبِ کشف رویا میں کوئی ایسی چیز دیکھتا ہے جو اُسے مذہبِ حنفی کو اختیار کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ بہرحال اس مسئلے کی اصل حقیقت وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کردی۔ تمھیں چاہیے کہ تم اس حقیقت کو مضبوطی سے پکڑو اور اس پر خوب غور و تدبّر کرو۔

---

⑤

علمِ تصوّف

شاہ ولی اللہ صاحب "تفہیمات الٰہیہ" میں لکھتے ہیں کہ اُن کے عہد میں تین چیزوں کی طرف اہلِ علم کی خصوصی توجہ ہے۔ ایک قرآن مجید اور احادیث نبوی۔ دوسری چیز علوم عقلیہ اور تیسری چیز وجدان و اشراق اور کشف ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

اس زمانے میں لوگ شرقاً غرباً صوفیہ کے علوم قبول کرنے پر متفق ہیں۔ یہاں تک کہ اُن کے اقوال اور حالات لوگوں کے لیے کتاب اور سنت سے بھی زیادہ مرغوب خاطر ہیں بلکہ عامۃ الناس تو صوفیہ کے رموز و اشارات کے بغیر کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ چنانچہ اگر کوئی اُن رموز و اشارات کو ماننے سے انکار کرے یا اُن سے بے توجہی برتے تو اس کی بات تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوتے، اور نہ اُسے نیکو کاروں میں سمجھتے ہیں۔

خود شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب ایک صاحب ارشاد صوفی بزرگ تھے شاہ صاحب پندرہ سال کے تھے کہ آپ نے اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی اور اشغالِ صوفیہ بالخصوص مشائخ نقشبندیہ کے اشغال پر عامل ہوئے (اُن سے توجہ، تلقین اور آدابِ طریقت کی تعلیم حاصل کی) خرقۂ صوفیہ پہنا اور نسبتِ تصوّف درست کی۔ شاہ عبدالرحیم صاحب نے وفات کے وقت شاہ ولی اللہ صاحب کو بیعت و ارشاد کی اجازت دی۔ چنانچہ وہ عمر بھر علومِ دینیہ کی تعلیم کے ساتھ ساتھ تصوّف و معرفت کی تلقین فرماتے رہے اور مسترشدین سے بیعت بھی لیتے رہے۔

یوں تو شاہ ولی اللہ صاحب کی تمام تصنیفات میں یہاں تک کہ علومِ منقولہ کی تصنیفات میں بھی عقل و برہان اور تصوّف و معرفت کا رنگ ملتا ہے، لیکن اُنھوں نے تصوّف پر متعدد مستقل رسالے لکھے ہیں۔ یہاں تصوّف کے بعض اہم پہلوؤں کے بارے میں شاہ صاحب کے اُن رسائل سے اقتباسات دیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباسات ہمعات اور القول الجمیل سے ہیں۔

دینِ اسلام کی دو حیثیتیں ظاہری اور باطنی

اللہ تعالیٰ نے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو انسانوں کی ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا۔ اور دین کے قیام اور اس کی حفاظت کے سلسلے میں آپؐ سے نصرت و مدد کا وعدہ کیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد "اِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ" اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اس نُصرت و مدد کی برکت سے ہی آپ کا دین تمام ادیان پر غالب آیا۔ اس دین کی اشاعت سے دراصل مقصود یہ تھا کہ عرب و عجم کے رہنے والوں کی اصلاح ہو اور ظلم و فساد کا پوری طرح قلع قمع کر دیا جائے۔

مزید برآں یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے، اس کا مقصود مصلحتِ عامہ کی نگہداشت اور اس کی دیکھ بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات جو اس مصلحتِ عامہ کے لیے بطور ذرائع و اسباب کے ہیں، ان کا قیام عمل میں لایا جائے اور ان کی اشاعت میں کوشش کی جائے۔ جن چیزوں سے مصلحتِ عامہ پر زد پڑتی ہو اور جن امور کی وجہ سے اس مصلحتِ عامہ میں تحریف ہوتی ہو، ان کو سختی سے روکا جائے۔ یہ تو ہوئی دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ۔ نیکی و طاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں، ان کے احوال و کوائف کی تحصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود اور نصب العین ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ دین کی ظاہری اور باطنی دو حیثیتیں ہیں تو لامحالہ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا، اس کی حفاظت کی بھی لازماً دو حیثیتیں ہوں گی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو آپؐ سے حفاظتِ دین کا جو وعدہ کیا گیا تھا، آپؐ کی وفات کے بعد اس وعدۂ حفاظت کی دو شکلیں پیدا ہوئیں۔ وہ بزرگ جن کو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت کی حفاظت کی استعداد ملی تھی، وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہا، محدثین، نمازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ چنانچہ ہر زمانے میں اہلِ ہمّت کی یہ جماعت مصروفِ عمل نظر آتی ہے۔ دین کی تحریف کی اگر کہیں سے کوشش ہو تو یہ لوگ اس کی تردید میں اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں تعلیم و ترغیب کے ذریعے یہ بزرگ مسلمانوں کو علومِ دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور ان ہی میں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدّد پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعے دین کی تجدید ہوتی ہے۔ ہمیں یہاں چونکہ اس مسئلے کی تفصیل مقصود نہیں، اس لیے صرف اس اشارے پر اکتفا کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔

دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے، جسے خدا تعالیٰ نے باطنِ دین کی حفاظت کی، جس کا کہ دوسرا نام "احسان" ہے، استعداد عطا فرمائی۔ ہر زمانے میں اس گروہ کے بزرگ عوام الناس کے مرجع رہے ہیں۔ طاعت و نیکوکاری کے اعمال سے باطنِ نفس میں جو اچھے اثرات مترتّب ہوتے ہیں اور دلوں کو ان سے لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں۔ نیز یہ انھیں نیک اخلاق اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ عام طور پر یہ ہوتا آیا ہے کہ ہر زمانے میں اولیاء اللہ میں سے کوئی نہ کوئی ایسا بزرگ ضرور پیدا ہوتا ہے جس کو عنایتِ الٰہی سے اس امر کی استعداد ملتی ہے کہ وہ باطنِ دین کے قیام اور اشاعت کی کوشش کرے۔ باطنِ دین کہ اس کا مغز اور نچوڑ ہے "احسان" یعنی اللہ کی اس یقین کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا عبادت کرنے والا اسے سامنے دیکھ رہا ہے۔ یہ بزرگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صفت "احسان" کا مظہر بنتا ہے اور باطنِ دین کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا کام اس طرح اس بزرگ کے ہاتھ سے سر انجام پاتا ہے ؎

کارِ زلفِ تست مشک افشانی، امّا عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

اولیاء اللہ میں جو بزرگ اس صفتِ "احسان" کا مظہر بنتا ہے، اس کی پہچان

یہ ہوتی ہے کہ لوگوں میں اس کی رفعتِ شان کا عام چرچا ہو جاتا ہے۔ خلقت اس کی طرف کھنچی چلی آتی ہے۔ ہر شخص اس بزرگ کی تعریف کرتا ہے۔ نیز جو اذکار اور وظائف ملتِ اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہوتے ہیں، ان میں بعض ایسے ہیں جن سے لوگوں کو فطری مناسبت ہوتی ہے، اُس کے دل میں وارد ہوتے ہیں۔ اس بزرگ کی صحبت اور باتوں میں جذب و تاثیر کی غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی ہے اور اس سے ہر طرح کی کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ غرضکہ یہ بزرگ کشف و اشراف کے ذریعے لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے دنیا کے عام معمولات میں تصرف کرتا ہے۔ اس کی دعائیں بارگاہِ حق میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور یہ اور اس قبیل کی اور کرامات اس کی ہمت و برکت سے معرضِ وجود میں آتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مریدوں اور طالبوں کی ایک کثیر جماعت اس بزرگ کے اردگرد جمع ہو جاتی ہے۔ اور یہ بزرگ باطن کی تہذیب اور اس کی اصلاح کے لیے اوراد و اشغال کو نئے سرے سے ترتیب دیتا ہے۔ یہاں سے اس بزرگ کے خانوادۂ طریقت کی بنیاد پڑتی ہے اور یہ لوگ اس کے مسلک پر چلنے لگتے ہیں۔ اس خانوادے کی تاثیر و برکت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ طالب اور مرید بہت جلد اس مسلک کے ذریعے مراد کو پہنچ جاتے ہیں۔

اس خانوادے سے جو شخص خلوص رکھتا ہے اور اس کی تائید کرتا ہے وہ تو دنیا میں فائز و کامران ہوتا ہے اور جو اس خانوادے کا برا چاہے اور اس سے فریب کرے، وہ ناکام و خاسر رہتا ہے۔ عوام تو عوام خواص کے دلوں میں بھی اس خانوادے کے ماننے والوں کی ہیبت چھا جاتی ہے۔ نیز یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کی قدرت الہام[1] اور احالہ[2] کے ذریعے نظام کائنات کے عام معمولات میں

[1،2] اس کائنات میں تدبیر الٰہی قبض، بسط، احالہ اور الہام کے ذریعے مصروفِ کار ہوتی ہے قبض کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کی فطری استعداد کسی مصلحت سے بروئے کار نہیں آتی۔ بسط سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ ایک چیز کی فطری استعداد میں خلافِ معمول بہت زیادہ قوت اور اثر پیدا کر دیتا ہے۔ احالہ کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً آگ میں جلانے کی خاصیت ہے لیکن خدا تعالیٰ کسی مصلحت سے اس خاصیت کو زائل (باقی بر صفحہ)

کچھ اس طرح تصرّف کرتی ہے کہ لوگ اس خانوادے کے مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں۔ یہ صورت حال اور اس خانوادے کی سطوت و برکت ایک عرصے تک رہتی ہے لیکن ایک زمانہ گزرنے کے بعد جب عنایتِ الٰہی کسی دوسرے شخص کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے فیوض و برکات کا مرکز بناتی ہے تو یہاں سے ایک نئے خانوادے کی بنیاد پڑتی ہے۔ چنانچہ نیا خانوادہ معرضِ وجود میں آتا ہے تو اس وقت پہلے خانوادے کی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا کہ ایک جسم ہے جس میں کہ روح نہیں رہی۔ اور پہلے خانوادے کا مسلکِ طریقت ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں جذب و تاثیر کا نام تک نہیں رہتا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ قطب پیدا ہوں اور وہ اس طرح کہ ہر ملک میں ایک الگ قطب ہو۔

باقی رہا کسی خانوادے میں جذب و تاثیر کا پایا جانا۔ بات یہ ہے کہ اس میں اس خاص خانوادے کی ذاتی خصوصیّت کا دخل نہیں ہوتا۔ جذب و تاثیر تو محض عنایتِ الٰہی کا نتیجہ ہے۔ جب تک کوئی خانوادہ عنایتِ الٰہی کا مرکز اور موضوع رہے، جذب و تاثیر اس میں رہتی ہے لیکن جب عنایتِ الٰہی کا رُخ بدل جائے تو پھر اس خانوادے سے جذب و تاثیر بھی غائب ہو جاتی ہے۔ اس کو یوں سمجھئے کہ ایک تالاب ہے جس میں کہ ستاروں کا عکس پڑ رہا ہے۔ آپ تالاب کے پانی کو ہزار بار بدلیے، ظاہر ہے اس سے ستاروں کے عکس پہ تو کچھ اثر نہیں پڑے گا۔

دم بدم گر شود لباس بدل
مردِ صاحب لباس را چہ خلل

الغرض جذب و تاثیر کے معاملے میں اصل چیز عنایتِ الٰہی کی توجہ ہے۔ اور خانوادے تو اپنے اپنے وقت میں صرف اس عنایتِ الٰہی کی توجہ کے مرکز اور اس کے آلہ کار بنتے ہیں۔ ایک خاص زمانے میں ایک مخصوص خانوادہ عنایتِ الٰہی کا مظہر ہوتا ہے۔ اور یہی وہ ذریعہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۹) مسلوب کر لینا ہے اور الہام کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے دل میں ایک کام کرنے کی بات ڈال دے۔

ہے جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر زمانے میں جو بھی قطب ہوا، خود اس کی زبان سے اور اس کے حواریوں کی زبان سے اکثر ایسی باتیں نکلیں، جن سے مراد یہ تھی کہ ان کا خانوادہ سب خانوادوں سے اعلیٰ اور مقدم ہے اور اللہ سے قرب و وصل حاصل کرنے کا صرف یہی ایک مسلک اور راستہ ہے۔ اس ضمن میں ہم اوپر جو کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور عنایت الٰہی کے متعلق جو ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ کس طرح ایک وقت میں ایک خاص خانوادہ اس کا مرکز اور مظہر بنتا ہے۔ اگر یہ مواد پیشِ نظر ہوں تو بآسانی یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ یہ بزرگ سب کے سب اپنے ان دعوؤں میں سچّے تھے۔

ظاہر دین کی تجدید و اصلاح کے ساتھ ساتھ باطنِ دین کے تزکیہ کے لیے بھی عنایتِ الٰہی برابر انتظام فرماتی رہی ہے۔ چنانچہ جس طرح شریعت کے مجدّدین پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اسی طرح طریقت کے بھی اب تک بہت سے خانوادے ہو چکے ہیں۔ بہت سے اس وقت بھی موجود ہیں۔ اور امید ہے کہ بعد میں بھی ان کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ ان سب خانوادوں کا احاطہ کرنا یہاں مقصود نہیں۔ ان میں سے بعض خانوادے تو ایسے ہیں کہ انھوں نے پُرانے خانوادوں کی جو بے نام و نشان ہو چکے تھے، ازسرِ نو تجدید کر دی۔ اور بعض ایسے ہیں کہ انھوں نے کئی ایک خانوادوں کو یکجا کر کے ایک خانوادے کی شکل دے دی۔ اور بعض نے نئے سرے سے مستقل خانوادوں کی بنیاد رکھی۔ گو خرقہ اور بیعت میں پہلوں سے منسلک رہے۔

اب یہ مسئلہ کہ کُل خانوادے کتنے ہیں؟ اس کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ چودہ خانوادے بتاتے ہیں جن میں سے سب سے مشہور زیدی، عیاضی ادہمی، ہبیری، چشتی، جنیدی اور گازرونی ہیں، اور بعض کے نزدیک کل خانوادے بارہ ہیں۔ ان میں سے دس تو مقبول ہیں اور باقی دو مردود۔ ان دس میں مشہور جنیدیہ، حکمیہ، محاسبیہ حقیقیہ، نوریہ اور طیفوریہ وغیرہ ہیں۔ الغرض ایک زمانے تک تو یہی خانوادے رہے۔ اس کے بعد ایک وقت آیا کہ ان کے علاوہ دوسرے خانوادے بھی پیدا ہو گئے۔ مثلاً جامیہ، قادریہ اکبریہ، سہروردیہ، کبرویہ، اویسیہ اور خانوادۂ خواجگان۔ سرزمین ہند میں چشتی طریقہ کو حضرت معین الدین اجمیری نے ازسرِ نو زندہ فرمایا۔ اور ان سے خانوادۂ معینیہ چلا۔ خانوادۂ

خواجگان سے نقشبندی سلسلہ نکلا اور نقشبندی سلسلے سے آگے چل کر حضرت عبید اللہ احرار سے احراری خانوادہ بنا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، نئے نئے خانوادے معرضِ وجود میں آتے گئے۔ جیسے شیخ عبد القدوس گنگوہی سے قدوسی سلسلہ نکلا۔ شیخ محمد غوث گوالیاری سے غوثیہ طریقہ چلا۔ خانوادہ باقویہ جو خواجہ باقی باللہ سے منسوب ہے۔ احمدیہ خانوادہ جس کے بانی شیخ احمد سرہندی ہیں۔ خانوادہ آدمیہ جو شیخ آدم بنوری کی طرف منسوب ہے۔ اور علائیہ جس کا سلسلہ امیر ابو العلا سے چلتا ہے۔ ان خانوادوں کے علاوہ اور بھی بہت سے خانوادے معرضِ وجود میں آئے جن میں سے بعض تو اس وقت تک موجود ہیں۔ اور بعض کا اب کوئی نشان نہیں ملتا۔ (ہمعات)

تصوّف کے چار دور

مجھ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوّف کے طریقوں میں اب تک چار بڑے بڑے تغیرات ہو چکے ہیں۔

۱۔ تصوّف کا پہلا دور: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہلِ کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا "احسان" یعنی حاصلِ تصوّف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر نیچے کیے بحرِ تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب و حضوری کی نسبت اعمالِ شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعے سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہلِ کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، ان کو نماز اور ذکر و اذکار میں لذت ملتی۔ قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لیے نہ دیتے کہ خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے۔ چنانچہ جب وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بے حد منہمک پاتے اور انھیں اس کا احساس ہوتا تو وہ دل کو کاروبارِ دنیا سے ہٹانے کے لیے زکوٰۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجا لانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔

الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اسے وجد آتا۔ نہ وہ جوش میں آکر کپڑے پھاڑنے لگتا اور نہ شطح یعنی

خلافِ شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلّیات استتار اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے۔ یہ بزرگ بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف و ہراساں رہتے۔ کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے۔ سرمستی و بے خودی کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی۔ اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں ان سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔

بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات، جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرمستی و بے خودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوتی تھیں کہ وہ ملکہ بن جائیں۔ چنانچہ اس ضمن میں جب کبھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیمِ قلب سے مانتے تھے، وہ چیز بے اختیار اُن کی زبان پر آجاتی جیساکہ حضرت ابوبکرؓ نے مرض الموت میں اپنے تیمارداروں سے فرمایا تھا کہ "طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے"۔ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے۔ لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی نہ ہو سکتی۔ قصّہ مختصر، اس دَور میں جسے تصوف یا "احسان" کا پہلا دَور کہنا چاہیئے، اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

۲۔ تصوّف کا دوسرا دَور: حضرت جنیدؒ جو گروہِ صوفیا کے سرخیل ہیں، ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوّف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہلِ کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقہ پر کاربند رہا جس کا ذکر پہلے دَور کے ضمن میں آچکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے، انھوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے ان کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ مدتوں مراقبے کرتے اور ان سے تجلّی، استتار، انس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے، اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان بھی کرتے۔ ان اہلِ کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے، جنھوں نے اپنی زبان سے وہی کہا، جو خود ان پر گزرا تھا۔ یہ لوگ سماع سنتے سرمستی و بے خودی میں بیہوش ہو جاتے، کپڑے پھاڑتے

اور رقص کرتے۔ یہ کشف و اشراف کے ذریعے دوسروں کے دلوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ انھوں نے دنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گودڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے مکروں اور دنیا کے فریبوں کو یہ خوب سمجھتے تھے۔ اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے یہ لوگ مجاہدے بھی کرتے تھے۔ الغرض اس دَور کے اہلِ کمال کا تصوّف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصوّف کے اس دَور میں "توجہ" کی نسبت اپنے درجۂ کمال تک نہیں پہنچی تھی۔ "توجہ" سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقایق یعنی ذاتِ خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیتہً رنگا جائے اور وہ دنیا کی عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے۔ تصوّف کے اس دَور میں "توجہ" کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی جُلی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں ان اہلِ کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا، جس نے کہ خاص "توجہ" کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا۔ یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے "توجہ" کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا رنگ غالب تھا۔ اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے۔ بے شک انھیں "توجہ" کی نسبت حاصل ہوتی۔ لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی کی چمک کہ ابھی ہے اور ابھی نہیں ؂

شب خیالِ طرۂ شوخ بدل پیچید و رفت
ساعتے ہم چوں شب قدر از برم خورشید و رفت

۳۔ تصوّف کا تیسرا دَور: سلطان الطریقت شیخ ابوسعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی کے زمانے میں طریق تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوتا ہے۔ اس دَور میں اہل کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی اوامر و اعمال پر ٹھہرے رہے اور خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخاص تھے، انھوں نے اعمال و احوال سے گزر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی۔ اس "جذب" ہی کی وجہ سے ان کے سامنے "توجہ" کی نسبت

کا راستہ کھُل گیا۔ اسی سے تعینات کے سب پردے ان کے لیے چاک ہو گئے۔ اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیا کے وجود کا انحصار ہے وہی ذات سب اشیا کی قیوم[1] ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہو گئے۔ اور اس کے رنگ میں ان کے نفوس رنگے گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و وظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ انھیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی سُدھ بُدھ رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ ٹھہرا کہ جس طرح بھی ہو "توجہ" کی نسبت کی تکمیل کریں۔ "توجہ" کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں یہ لوگ انھیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درحقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذاتِ الٰہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجودِ الٰہی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا و بقا کے کیا حقایق ہیں؟

۴۔ تصوّف کا چوتھا دَور: آخر میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہلِ کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقایقِ تصوّف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے ہیں۔ ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی؟ ان بزرگوں نے ظہورِ وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کیے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا۔ اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لیے موضوعِ بحث بن گئے۔

تصوّف کے ان چاروں دَوروں میں جو بھی اہلِ کمال بزرگ گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔

---

[1] یعنی اس کی بدولت سب اشیا قائم ہیں۔

ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی ہمت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی، وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس بزرگ کے نفس میں جاگزین رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو اور اس میں آفتاب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کے طفیل مبداءِ اوّل یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا۔ اور ان کے فیوض و برکات کے انوار سے عالمِ علوی اور عالمِ سفلی کی فضا منوّر ہو گئی۔ جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا اور بادل پھیل جاتے ہیں تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے۔ اسی طرح ان نفوسِ قدسی کی کیفیات بھی دنیائے قلوب پر اپنا اثر ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصوّف کے یہ چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں۔ اور ملاءِ اعلیٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلّم ہے۔ اربابِ تصوّف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے اربابِ تصوّف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔ (ہمعات)

مُرشد سے بیعت کی حقیقت

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے : اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ فَمَنْ نَّكَثَ فَاِنَّمَا یَنْكُثُ عَلٰی نَفْسِہٖ وَمَنْ اَوْفٰی بِمَا عٰھَدَ عَلَیْہِ اللّٰہَ فَسَیُؤْتِیْہِ اَجْرًا عَظِیْمًا ۔ (اے محمدؐ! بے شک جو لوگ تجھ سے بیعت کرتے ہیں وہ در اصل اللہ سے بیعت کرتے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھ پر ہوتا ہے۔ بیعت کرنے کے بعد جس نے عہد شکنی کی تو اس عہد شکنی کا وبال اس کے نفس پر ہوگا اور جس نے اپنے عہد کو جو اس نے اللہ کے ساتھ کیا تھا پورا کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو عنقریب بڑا بدلہ دے گا) نیز مشہور احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ کے ہاتھ پر بیعت کیا کرتے تھے۔ کبھی یہ بیعت ہجرت کے لیے ہوتی۔ کبھی جہاد کی غرض سے۔ بعض اوقات ارکانِ اسلام کو پابندی سے ادا کرنے کے لیے بیعت لی جاتی۔ کبھی میدانِ جنگ میں کفار کے خلاف ثابت قدمی کے ساتھ لڑنے کے لیے بیعت کی صورت میں عہد و اقرار ہوتا۔ اور کبھی سنت کو مضبوطی سے پکڑنے، بدعات سے بچنے اور طاعات وعبادات کو زیادہ سے زیادہ شوق و رغبت سے کرنے کے لیے بھی بیعت لی جاتی تھی۔ اسی ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ نے انصار عورتوں سے مُردوں پر نوحہ نہ کرنے کی بیعت لی تھی۔ ابن ماجہ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فقرائے مہاجرین میں سے ایک جماعت سے اس امر کی بیعت لی تھی کہ وہ لوگوں سے کسی چیز کا سوال نہیں کریں گے چنانچہ ان کی حالت یہ تھی کہ ان میں سے اگر کسی کے ہاتھ سے کوڑا گر پڑتا تو خود گھوڑے سے اُتر کر اسے اٹھاتا لیکن اس کے لیے کسی سے سوال نہ کرتا۔

oath

اس بات میں تو کوئی شک وشبہ نہیں کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بیعت

فعل ثابت ہو، جو آپؐ نے بطور عبادت کے کیا اور آپؐ نے اس کے متعلق خاص اہتمام فرمایا تو وہ فعل سنت سے کم درجہ کا نہیں سمجھا جائے گا۔ اب صورت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے خلیفہ تھے۔ اور اُس نے قرآن میں جو کچھ نازل فرمایا، اُس کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ نیز آپؐ قرآن و سنت کی تعلیم دیتے تھے اور اپنے پیروؤں کے اخلاق سدھارتے تھے۔ چنانچہ خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے جو کچھ آپؐ نے کیا، وہ بعد میں آپؐ کے خلفا کے لیے سنت بنا۔ اور بحیثیت قرآن اور حکمت کے معلّم ہونے اور اُمّت کے اخلاق سدھارنے کے سلسلہ میں آپؐ نے جو طریقہ اختیار فرمایا، وہ بعد میں علمائے راسخین کے لیے سنت بنا۔

اس تمہید کے بعد ہم اصل مسئلے کی طرف آتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان امور سے بیعت کا تعلق کس سے ہے؟ اس بارے میں بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ بیعت صرف خلافت تک محدود ہے۔ اور صوفیا جو اپنے مریدوں سے بیعت لیتے ہیں، اُس کی کوئی اصلیت نہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال غلط ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ارکانِ اسلام پابندی سے ادا کرنے کے لیے بیعت لیتے تھے۔ اور کبھی سنت پر مضبوطی سے عمل کرنے کی غرض سے بھی بیعت لی جاتی تھی۔ خود صحیح بخاری کی یہ حدیث اس امر کی شاہد ہے کہ آپؐ نے جریرؓ سے بیعت لی اور بیعت لیتے ہوئے فرمایا: ”تم پر ہر مسلمان کی خیر خواہی لازم ہے“۔ یہ بھی مروی ہے کہ آپؐ نے انصار سے بیعت لی اور اُن سے یہ شرط کی کہ وہ خدا کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں۔ اور جہاں بھی ہوں حق بات کہیں۔ چنانچہ ان کی کیفیت یہ تھی کہ وہ امرا اور ملوک کے رُوبرو برملا طور پر غیر حق کی تردید اور اس کا انکار کرتے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ نے انصار کی عورتوں سے بیعت لی اور اُن سے شرط کی کہ وہ مُردوں پر نوحہ نہیں کریں گی۔ الغرض یہ سب معاملات جن کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت لی، ان کا شمار خلافت میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اُن کا تعلق تزکیۂ اخلاق، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے یعنی ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ بیعت محض خلافت تک محدود نہیں۔

بعیت کے معاملے میں اصل حقیقت یہ ہے کہ بعیت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک بعیتِ خلافت ہے۔ اس کے علاوہ ایک بعیتِ اسلام بھی ہے۔ پھر تقویٰ پر مضبوطی سے قائم رہنے کی بعیت ہے۔ جہاں تک کفر سے اسلام میں داخل ہونے کے وقت بعیت لینے کا تعلق ہے، یہ بعیت خلفا کے زمانے میں متروک رہی۔ خلفائے راشدین کے عہد میں تو اس لیے اس بعیت کا رواج نہ تھا کہ اُن کے زمانے میں زیادہ تر لوگ غلبہ وقہر اور تلوار کی وجہ سے مسلمان ہوتے تھے نہ کہ تالیف قلوب اور دلیل و برہان کے ذریعے سے۔ اور نہ وہ اپنی مرضی وشوق سے اسلام میں داخل ہوتے تھے۔ اس لیے اُن سے اسلام قبول کرتے وقت بعیت کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ باقی رہا خلفائے راشدین کے بعد کا زمانہ۔ اس میں تو بیشتر خلفا ظالم اور فاسق ہوئے، جن کو سنت کے قیام کا کوئی خیال ہی نہ تھا۔ چنانچہ جس طرح بعیتِ اسلام زمانہ خلفا میں متروک رہی، اسی طرح تقویٰ پر مضبوطی سے قائم رہنے کے لیے بعیت لینے کا بھی اس عہد میں رواج نہ تھا۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں بعیتِ تقویٰ اس لیے متروک رہی کہ اس وقت صحابہ کثیر تعداد میں موجود تھے جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے فیضانِ نور کا اکتساب کیا تھا۔ اور آپؐ کے سامنے تربیت پائی تھی۔ ظاہر ہے انھیں اس امر کی حاجت نہ تھی کہ تقویٰ پر قائم رہنے کے لیے خلفا سے بعیت کرتے لیکن ان کے بعد جو خلفا ہوئے، اُن کے زمانے میں بعیتِ تقویٰ اس لیے متروک رہی کہ اس سے اُمّت میں انتشار پھیلنے کا خوف تھا۔ کیونکہ بعیتِ تقویٰ پر خلافت کی بعیت کا بھی گمان ہوسکتا تھا۔ اور اس سے فتنے اُٹھنے کا امکان تھا۔ اُس زمانے میں صوفیا کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ بعیت کے بجائے خرقہ کو اس کا قائم مقام بناتے تھے۔ لیکن ایک وقت آیا جب خلفا میں بعیتِ خلافت کی رسم ختم ہوگئی تو صوفیا نے اس موقع کو غنیمت جانا۔ وہ اپنے مریدوں سے بعیت لینے لگے اور انھوں نے اس سنت کو مضبوطی سے پکڑ لیا۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اب تم پوچھو گے کہ (۱) بعیت واجب ہے یا سُنّت؟ (۲) بعیت کے مشروع ہونے میں حکمت کیا ہے؟ (۳) بعیت لینے والے کے لیے کیا شرطیں ہیں؟ (۴) بعیت کرنے والے

کی کیا شرائط ہیں؟ (۵) بیعت کرنے والے کے لیے بیعت کو پورا کرنا اور بیعت کو توڑنا کیا ہے؟ (۶) کیا ایک یا ایک سے زیادہ عالموں سے ایک شخص کا ایک سے زیادہ بار بیعت کرنا جائز ہے؟ (۷) سلف سے بیعت کے کون سے الفاظ منقول ہیں؟

تمھارے پہلے سوال کا جواب کہ بیعت سنت ہے یا واجب، یہ ہے کہ بیعت واجب نہیں، سنت ہے۔ اس لیے کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی۔ اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب چاہا۔ اس ضمن میں کہیں اس بات کی دلیل نہیں ملتی کہ جس نے آپؐ کی بیعت نہ کی، وہ گنہ گار ہوا۔ اور نہ کسی امام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت نہ کرنے والے کو بُرا قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ بیعت واجب نہیں۔

اب رہا دوسرا سوال کہ بیعت کے مشروع ہونے میں حکمت کیا ہے؟۔ سو تمھیں جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کا دنیا میں یہ قانون جاری ہے کہ نفوسِ انسانی کے اندر جو نظر میں نہ آنے والی پوشیدہ کیفیات ہیں، اُس نے اُن کو ظاہری افعال و اقوال کے ذریعہ ضبط میں لانے کا دستور بنایا ہے۔ اور ان ظاہری افعال و اقوال ہی کو اندرونی نفسی کیفیات کا قائم مقام مقرر فرمایا ہے۔ مثال کے طور پر خدا، خدا کے رسول اور یومِ آخرت پر ایمان لانا اور ان کی تصدیق کرنا نفس کی ایک نظر نہ آنے والی اندرونی کیفیت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے زبان سے اقرار کرنے کو ظاہر میں اس کا قائم مقام بنایا ہے۔ اسی طرح دو آدمیوں کا کسی چیز کی خرید و فروخت کے متعلق متفق ہونا ایک مخفی معاملہ ہے۔ لیکن خریدار اور فروخت کرنے والے کا زبان سے ایجاب و قبول کرنا اُس کا ظاہر میں قائم مقام بن گیا۔ یہی مثال بیعت کی بھی ہے۔ ایک آدمی توبہ کرتا اور ترکِ معاصی کا عہد کرتا ہے اور تقویٰ پر مضبوطی سے قائم رہنے کا تہیہ کرتا ہے تو یہ ایک نفس کی داخلی کیفیت ہوئی۔ اس نفسی کیفیت کا قائم مقام بیعت کو بنایا گیا ہے۔

تیسرا سوال۔ بیعت لینے والے مُرشد کے لیے کیا ضروری شرائط ہیں؟ سو مُرشد کے لیے ایک شرط تو یہ ہے کہ وہ قرآن اور سنت کا علم رکھتا ہو۔ قرآن اور سنت کے علم سے میری مراد یہ

نہیں کہ وہ اس میں درجۂ کمال پر فائز ہو۔ مرشد کے لیے قرآن کا علم بس اتنا کافی ہے کہ اس نے تفسیر مدارک یا تفسیر جلالین یا ان جیسی کوئی اور تفسیر پڑھی ہو۔ کسی عالم سے قرآن کی تحقیق کی ہو۔ اور اس کے معانی حل کیے ہوں مشکل الفاظ کو سمجھا ہو۔ اسباب نزول کا احاطہ کیا ہو۔ اور اِعراب قصص اور اس سے جو متعلق مسائل ہیں، ان کا عالم ہو۔ مرشد کے سنت کا عالم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حدیث کی "المصابیح" جیسی کتاب پڑھ چکا ہو۔ اُس نے اس میں تحقیق کی ہو۔ اس کے معانی سمجھا ہو۔ اُس کے غریب و نامانوس الفاظ کی شرح کی ہو۔ اس کے مشکل اِعراب کو حل کیا ہو۔ اور حدیث میں جو دقیق مسئلہ آیا ہو، فقہا میں سے کسی ایک کی رائے کے مطابق اُس نے اِس کی تاویل و تشریح کی ہو۔ مرشد کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قرآن کا حافظ ہی ہو۔ اور نہ یہ لازمی ہے کہ اُس نے احادیث کی اسانید میں بڑی کرید کی ہو۔ کیا واقعہ نہیں کہ تابعین اور تبع تابعین منقطع اور مُرسل حدیث بھی لے لیتے تھے۔ ہاں اس ضمن میں اصل مقصود صرف اتنا ہے کہ اس امر کا حتی الامکان اُسے ظن غالب ہو جائے کہ اس حدیث کا سلسلۂ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے۔

نیز مُرشد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ اصولِ فقہ، علم کلام، فقہ کی جزئیات اور اُن کے فتاویٰ کا عالم ہو۔ ہم نے بیعت لینے والے کے لیے علم کی شرط صرف اس لیے لگائی ہے کہ بیعت سے اصل غرض امر بالمعروف، نہی عن المنکر، تسکین باطن کے حصول کی تلقین اور برائیوں کو دُور کرنے اور اچھائیوں کے حاصل کرنے کی ترغیب و ارشاد ہے اور چونکہ بیعت کرنے والے مُرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام باتوں میں اپنے مرشد کی اطاعت کرے۔ اس لیے اگر مرشد عالم نہیں تو اُس سے ان امور کو سرانجام دینے کا کیسے تصوّر کیا جا سکتا ہے؟

تمام مشائخ اس امر میں متفق ہیں کہ جس شخص نے حدیثیں نہ لکھی ہوں اور قرآن نہ پڑھا ہو، وہ کبھی وعظ نہ کہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک مدّت تک متقی علما کی صحبت میں بیٹھا ہو۔ اُن سے اس نے تربیت حاصل کی ہو۔ وہ حلال و حرام میں خوب پہچان کرنے والا ہو۔ اور کتاب اللہ اور سُنتِ رسول سے اچھی طرح واقف ہو تو البتہ یہ چیزیں وعظ کہنے

والے کے لئے کافی ہوسکتی ہیں۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔ مُرشد کے لیے دوسری شرط اس کا عادل ہونا اور اس کا تقویٰ ہے۔ مُرشد کو چاہیے کہ وہ کبیرہ گناہوں سے بچے۔ صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے۔ اور اس کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ وہ دنیا سے بے نیاز ہو۔ آخرت میں رغبت رکھتا ہو۔ جو اطاعات و عبادات ضروری اور مؤکد ہیں۔ اور جو ذکر و اذکار صحیح احادیث میں مروی ہیں، ان کا پابند ہو اور اس کا دل برابر اللہ سبحانہٗ سے تعلق رکھے اور اس کے لیے یادداشت[1] ایک مستقل ملکہ بن جائے۔

مُرشد کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عامل ہو۔ اپنی رائے میں پختہ ہو۔ مُذبذب خیال کا نہ ہو کہ نہ اُس کی اپنی رائے ہو اور نہ اس کا اپنا کوئی فیصلہ۔ نیز مرشد کے لیے ضروری ہے کہ وہ صاحبِ مروت ہو اور عقلِ تام رکھتا ہو تاکہ جس چیز کے کرنے کو وہ کہے اور جس سے وہ منع کرے، اس میں اس پر پورا اعتماد کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ "گواہی اُن کی مقبول ہے جن گواہوں کو تم پسند کرو۔" جب گواہوں کے معاملے میں یہ حال ہے تو تمھارا کیا خیال ہے کہ بعیت لینے والے مرشد کے لیے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ اس میں عدالت اور تقویٰ ہو تاکہ مرید اس پر اعتماد کرسکے۔

مُرشد کے لیے پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ ایک مُدّت دراز تک مشائخ کی صحبت میں رہا ہو۔ اور اُن سے اُس نے تربیت پائی اور نورِ باطن اور تسکینِ قلب اخذ کی ہو۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ایک بندھا ہوا انتظام ہے کہ کوئی شخص فلاح نہیں پا سکتا جب تک وہ فلاح پانے والوں کو نہ دیکھے بھالے اور اُن سے نہ ملے جُلے جس طرح کہ کوئی شخص علم حاصل نہیں کرسکتا، جب تک کہ وہ علما کی صحبت میں نہ رہے۔ یہی دوسرے پیشوں میں بھی ہوتا ہے۔ نیز مُرشد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اُس سے کرامات اور خوارق ہی ظاہر ہوں۔ یا وہ کسبِ معاش کو چھوڑ بیٹھے۔ کرامات اور خوارق تو ثمرہ ہوتے ہیں محض مجاہدات اور ریاضتوں کا اور یہ چیز شرطِ کمال نہیں ہے۔ اسی طرح کسبِ معاش کو چھوڑ بیٹھنا شریعت کے منافی ہے۔ اس

---

[1] یادداشت مقاماتِ سلوک میں سے ایک مقام ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

ضمن میں اُن لوگوں کے اعمال سے دھوکا نہ کھانا چاہیے، جو مغلوب الاحوال ہوتے ہیں۔
اس معاملے میں سلف سے جو طریقہ چلا آتا ہے، وہ یہ ہے کہ جو بھی تھوڑا سا مل جائے اس پر قناعت کر لی جائے۔ اور جو شبہے کی چیزیں ہیں، اُن سے بچا جائے۔

باقی رہا یہ سوال کہ بیعت کرنے والے مُرید کے لیے کیا کیا شرطیں ہیں تو اس بارے میں تمھیں جاننا چاہیئے کہ بیعت کرنے والے مرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ بالغ ہو عاقل ہو۔ شوق و رغبت رکھنے والا ہو۔ حدیث میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بچہ پیش کیا گیا کہ وہ آپؐ سے بیعت کرے۔ آپؐ نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا۔ اس کے لیے برکت کی دعا کی۔ اور اس سے بیعت نہ لی۔ بعض مشائخ تبرک اور نیک فالی کے خیال سے کم عمروں کی بیعت بھی جائز قرار دیتے ہیں۔

اس بحث کا پانچواں مسئلہ کہ بیعت کو توڑنے اور اس کو پورا کرنے سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق تمھیں جاننا چاہیئے کہ بیعت جو صوفیا میں نسلاً بعد نسل چلی آتی ہے، اس کی کئی شکلیں ہیں۔ ایک گناہوں سے توبہ کرنے کی بیعت ہوتی ہے۔ ایک بیعت صالحین کے سلسلے میں تبرک کے طور پر شریک ہونے کی ہے جیسے کہ احادیث کے راویوں میں تبرک کے خیال سے شامل ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں برکت ہے۔ صوفیا کی بیعت کی تیسری قسم یہ ہے کہ احکام الٰہی کے لیے سب سے کنارہ کش ہونے، جن چیزوں سے اللہ نے منع فرمایا ہے، اُن کو ظاہراً و باطناً ترک کرنے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے دل کو وابستہ کرنے پر عزم بالجزم کیا جائے، اس کے لیے بیعت ہو۔

بیعت کی پہلی جو دو شکلیں ہیں، ان کو پورا کرنے کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ کبیرہ گناہوں سے بچا جائے۔ صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ ہو۔ اور طاعت و عبادات میں جو واجب ہیں یا جو چیزیں سنتِ مؤکدہ کا درجہ رکھتی ہیں، ان کی پابندی کی جائے۔ یہ تو ہوا بیعت کا ایفائے عہد۔ باقی رہا اُس کا توڑنا۔ سو اوپر کے اعمال بجا نہ لانا۔ یہ نقضِ بیعت ہو گا۔ اس نوع کی تیسری شکل کا ایفا یہ ہے کہ احکامِ الٰہی کے لیے دنیا سے کنارہ کشی کے عزم اور اللہ تعالیٰ کے منع کیے ہوئے کاموں سے بچنے کی سعی و کوشش پر مرید برابر قائم رہے۔ یہاں تک وہ سکینۂ قلب کے نور

سے منور ہو جائے۔ اور یہ نور اُس کے اندر بطور ایک عادت، خلق اور طبیعت کے ہو جائے۔ جب مرید اپنے اندر یہ حالت پیدا کر لے تو اُس وقت اُسے اُن چیزوں کے کرنے کی اجازت دی جا سکتی ہے، جو شریعت نے مباح قرار دی ہیں۔ وہ دنیاوی لذات سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اور اس قسم کے مشاغل جیسے تعلیم دینا اور قضا کا منصب ہے۔ یا جن میں ایک لمبے عرصے تک مصروف رہنا پڑتا ہے، وہ کر سکتا ہے۔ دنیا سے کنارہ کشی کے عزم اور اللہ تعالیٰ کے منع کئے ہوئے کاموں سے بچنے کی سعی پر برابر قائم نہ رہنا، یہ اس بیعت کی خلاف ورزی اور عہد شکنی ہو گی۔

چھٹے سوال کے متعلق کہ کیا ایک یا ایک سے زیادہ عالموں سے ایک شخص کا ایک سے زیادہ بیعت کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپؐ نے صحابہ سے بار بار بیعت لی۔ اسی طرح صوفیا کا بھی کئی بار بیعت لینا مذکور ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ ایک سے بیعت کرنے کے بعد پھر دوسرے سے بیعت کی جائے یا نہ کی جائے تو اس کی صورت یہ ہے کہ جس مرشد سے کہ پہلے بیعت کی ہے، اگر اس میں کوئی خلل ظاہر ہو تو دوسرے مُرشد سے بیعت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح پہلے مُرشد کی موت اور اس کے لاپتہ ہونے پر بھی دوسرے مرشد سے بیعت کی جا سکتی ہے۔ لیکن پہلی بیعت کو چھوڑ کر دوسرے مرشد سے بغیر کسی عذر کے بیعت کرنا، یہ تو ایک کھیل ہے۔ اس سے یہ ہو گا کہ بیعت میں برکت نہ رہے گی۔ اور مرشدوں کا دل مرید کی خبر گیری سے ہٹ جائے گا۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اور یہ سوال کہ بیعت کے کون سے الفاظ سلف سے منقول ہیں۔ اس کے متعلق تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ بیعت لیتے وقت مرشد کو چاہیے کہ وہ سب سے پہلے خطبۂ مسنونہ پڑھے۔ اور وہ یہ ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ نَحْمَدُهٗ وَنَسْتَعِيْنُهٗ وَنَسْتَغْفِرُهٗ وَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ يَّهْدِهِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَمَنْ يُّضْلِلْهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَبَارِكْ وَسَلَّمَ۔ اس خطبۂ مسنونہ کے بعد مرشد مرید کو ایمان

اجمالی کی تلقین کرے۔ اور اس سے یوں کہلوائے "میں ایمان لایا اللہ پر اور جو اللہ کی طرف سے آیا اللہ کی مراد پر۔ میں ایمان لایا اللہ کے رسول پر اور جو کچھ اللہ کے رسول سے آیا اللہ کے رسول کی مراد پر۔ میں نے تمام مذاہب اور تمام گناہوں سے برأت کی، اور اس وقت اور اب اسلام لایا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں"

اس کے بعد مرشد، مرید سے کہے کہ یوں کہہ "میں بیعت کرتا ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آپؐ کے خلفا کے توسط سے ان پانچ چیزوں پر (۱) اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کے رسول ہیں۔ (۲) نماز کا قیام۔ (۳) ادائے زکوٰۃ (۴) رمضان کے روزے۔ (۵) زادِ راہ کی استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج پھر مرید سے یوں کہلوائے "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آپؐ کے خلفا کے واسطے سے اس بات پر بیعت کرتا ہوں کہ میں اللہ کے ساتھ شرک نہیں کروں گا۔ نہ چوری کروں گا نہ زنا، نہ کسی پر جھوٹا بہتان لگاؤں گا اور نیک کاموں میں اللہ کی نافرمانی نہیں کروں گا اس کے بعد مرشد یہ دو آیتیں تلاوت کرے۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ پھر "مرشد اپنے لیے مرید کے لیے اور جو حاضرین ہوں، ان کے لئے دعائے خیر کرے" اور پھر کہے "اللہ تعالیٰ برکت دے ہمیں اور تم کو اور نفع دے ہمیں اور تم لوگوں کو"

بیعت لیتے وقت اگر مرشد مرید سے یہ کہلوائے کہ "میں نے نقشبندی طریقہ شیخ اعظم قطب افخم خواجہ نقشبند کی طرف یا قادری طریقہ جو شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کی طرف یا چشتی طریقہ جو شیخ معین الدین سنجری کی طرف منسوب ہے، اختیار کیا۔ اے اللہ! ہمیں اس طریقے کی فتوح عطا فرما۔ اور تو اپنی رحمت سے اس طریقے کے زمرہ اولیا میں ہمیں شامل کر۔ اے سب سے زیادہ رحمت کرنے والے"۔ تو اس طرح کہلوائے

میں کوئی حرج نہیں۔

میرے والد شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں۔ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ آپؐ کی میں نے بیعت کی اور آپؐ نے میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا۔ چنانچہ اب میں جب کسی سے بیعت لیتا ہوں تو اسی طرح اس کے ہاتھ کا مصافحہ کرتا ہوں۔ عورتوں سے بیعت لینے کا طریقہ یہ ہے کہ مرشد کپڑے کا ایک کنارہ پکڑے، اور جو عورت بیعت کرنا چاہتی ہو۔ وہ اس کا دوسرا کنارہ پکڑلے۔ باقی خدا بہتر جانتا ہے۔

مُرید کی تعلیم و تربیت

سالکوں کی تربیت کے مختلف درجے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلی چیز جس کی طرف توجہ کرنی چاہیے، وہ سالک کا عقیدہ ہے۔ جب مرید اللہ کے راستے پر چلنے کی طرف راغب ہو تو مُرشد اس کو حکم دے کہ سب سے پہلے وہ سلف صالحین کے مطابق اپنے عقاید کی تصحیح کرے۔ یعنی وہ ذات واجب الوجود کو اس طرح مانے کہ کوئی معبود نہیں ہے اُس کے سوا۔ اور حیات علم، قدرت، ارادہ اور اس طرح کی اور جو صفات ہیں، ان سب کا جو درجۂ کمال ہے، وہ ذات واجب الوجود اُن سے متصف ہے۔ مرید اللہ کے لیے ان صفاتِ کمال کو اسی طرح مانے جس طرح خود اللہ نے انھیں اپنے لیے اپنی کتاب میں ثابت کیا ہے۔ اور جس طرح صحیح احادیث و روایات سے یہ صفاتِ الٰہی رسول اللہ علیہ وسلم سے، جو صحیح خبر دینے والے ہیں، اور آپؐ کی آل آپؐ کے اصحاب اور آپؐ کے تابعین سے ثابت ہیں۔ نیز وہ ذات واجب الوجود کو نقص اور زوال کے ان تمام عیوب سے جیسے کہ جسمیت، کسی خاص جگہ میں محدود ہونا، عرض ہونا، کسی خاص طرف کسی خاص رنگ اور کسی خاص شکل سے متصف ہونا وغیرہ ہیں، منزہ مانے۔

صفاتِ الٰہی کے ضمن میں قرآن میں ذاتِ واجب الوجود کے متعلق استوا علی العرش، ضحک یعنی ہنسی اور اثباتِ ید یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہیں۔ اس طرح کی جو چیزیں وارد ہوئی ہیں۔ ہم مجملاً ان سب پر ایمان لاتے ہیں۔ اور ان کی تفصیل ہم اللہ پر چھوڑ دیتے ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں اتنا ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ اُس ذات کا اپنے آپ کو استوا علی العرش

سے متصف کرنا اس طرح نہیں، جس طرح کہ ہم کسی کو اس صفت سے متصف کریں کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ خدا کے مثل کوئی چیز نہیں اور وہ سب کچھ سنتا اور سب کچھ دیکھتا ہے جیسے کہ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ، پھر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا استوا علی العرش ہونا خود اپنی محکم کتاب میں ثابت کیا ہے۔ اس لیے ہم اس کا استوا علی العرش[1] ہونا مانتے ہیں۔

ذات واجب الوجود کو اس طرح ماننے کے بعد مرید کو چاہیے کہ وہ تمام انبیا کی نبوت کا بالعموم اور سیدنا و مولانا محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوّت کا بالخصوص بیقین و اثبات کرے۔ آپؐ نے خدا کی طرف سے جو کچھ کرنے کا حکم دیا ہے اور جن چیزوں سے منع کیا ہے، ان سب میں آپؐ کی اتباع کو واجب سمجھے۔ اور آپؐ نے اللہ تعالیٰ کی صفات جس طرح بیان فرمائی ہیں اور موت کے بعد دوسری زندگی میں انسانوں کا جسموں کے ساتھ زندہ ہونا، جنت، دوزخ، حشر، حساب، رویتِ الٰہی، قیامت، عذابِ قبر اور اس طرح کی اور چیزیں جو روایات سے ثابت ہیں اور صحیح احادیث میں ان کا ذکر آیا ہے، مرید ان سب باتوں کی تصدیق کرے۔

تصحیح عقاید اور اثباتِ نبوّت کے بعد مرید کو کبیرہ گناہوں سے بچنے اور صغیرہ گناہوں کے ارتکاب پر نادم ہونے کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ کبیرہ گناہوں کی حقیقت یہ ہے کہ وہ گناہ جن کے متعلق قرآن اور ان صحیح احادیث میں جو کہ علمائے حدیث کے نزدیک معروف و مشہور ہیں، دوزخ اور سخت عذاب کی وعید دی گئی ہے یا اُس کے مرتکب کو کافر بتایا گیا ہے، گناہ کبیرہ ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے جان بوجھ کر نماز ترک کی، وہ کافر ہوا" یا آپؐ کا یہ ارشاد کہ "ہمارے اور مشرکین کے درمیان اگر کوئی فرق کرنے والی چیز ہے تو وہ نماز ہے چنانچہ جس نے نماز کو ترک کیا وہ کافر ہو گیا"، نیز وہ گناہ جن کے ارتکاب پر شریعت کی طرف سے حدّ مقرر ہے۔ جیسے زنا، چوری، رہزنی، شراب پینا، یا ان کی طرح کے اور گناہ جن کو عقل صریح طور سے بُرائی میں مذکورہ بالا گناہوں کے مساوی یا اُن سے بڑھا ہوا سمجھے، یہ سب کے سب کبیرہ گناہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی اور کو شریک کرنا اور رزق،

---

[1] استوا علی العرش کے متعلق امام مالک فرماتے ہیں۔ استوا علی العرش معلوم ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے اور اس کے متعلق سوال کرنا بدعت۔

شفا اور اس طرح کے اور کاموں میں اللہ کے سوا اوروں سے مدد مانگنا، ان کا شمار بھی کبیرہ گناہوں میں ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۂ فاتحہ کی آیت: "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" میں اسی شرک فی العبادات اور شرک فی الاستعانت سے برأت کا اظہار کیا گیا ہے۔

کبیرہ گناہوں میں سے ایک کاہن کی بات کی تصدیق کرنا بھی ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن مجید اور فرشتوں کو گالی دینا۔ ان کا انکار کرنا۔ اُن کا مذاق اڑانا اور ضروریاتِ دین کا انکار کرنا۔ نیز نماز کو ترک کرنا۔ زکوٰۃ نہ دینا۔ روزے نہ رکھنا۔ استطاعت کے باوجود حج نہ کرنا۔ بغیر وجۂ حق کے کسی کو مار ڈالنا۔ اولاد کو قتل کرنا۔ خود اپنی جان لینا۔ زنا۔ لواطت۔ نشے والی چیز پینا۔ چوری، رہزنی کسی کا مال غصب کر لینا۔ خیانت کرنا۔ جھوٹی شہادت دینا۔ جھوٹی قسم کھانا۔ پاکدامن عورت پہ بہتان لگانا۔ یتیم کا مال کھانا۔ والدین کی نافرمانی کرنا۔ عزیزوں اور رشتہ داروں کے حقوق ادا نہ کرنا۔ ناپ اور تول میں بے ایمانی کرنا۔ جہاد میں میدانِ جنگ سے بھاگ جانا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا۔ رشوت لینا۔ جن سے نکاح حرام ہے اُن سے نکاح کرنا۔ عورتوں اور مردوں کے مابین کٹناپن کرنا۔ حاکم سے لوگوں کی چغلی کھانا تاکہ وہ انھیں قتل کرے یا اُن کا مال لوٹ لے۔ دارالحرب سے ہجرت نہ کرنا۔ کفار سے موالات کرنا۔ جوا کھیلنا۔ جادو کرنا۔ یہ سب گناہ کبیرہ ہیں۔

صغیرہ گناہ یہ ہیں: اوّل وہ کام جن سے کہ شریعت نے روک دیا ہے۔ دوسرے ایسے کام جن سے شریعت کے مقرر کیے ہوئے احکام کی مخالفت ہوتی ہو۔ یا پھر ایسے امور کہ اُن کے کرنے سے دین کے طریقے بے اثر ہوتے ہیں۔

تصحیح عقاید، اثباتِ نبوّت، کبیرہ گناہوں سے اجتناب اور صغیرہ گناہوں پہ ندامت کے بعد مرید کو ارکانِ اسلام کی بجا آوری پہ نگاہ رکھنی چاہیے۔ چنانچہ اُسے چاہیے کہ وہ طہارت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ادا کرے اور وہ اس طرح کہ اُن کے واجبات، آداب، ان کی ہیئات اور اذکار کو ٹھیک طرح سرانجام دے۔ اس کے بعد مرید کو چاہیے کہ زندگی کی معاشی ضروریات یعنی اکل و شرب، بات چیت اور دوگوں

سے ملنے جلنے نیز خانگی معاملات یعنی نکاح، غلاموں اور اولاد کے حقوق اور پھر خرید و فروخت ہبہ اور اجارہ وغیرہ امور پر توجہ کرے۔ اور اُن کو بغیر کسی رُو رعایت اور کج رَوی کے سنت کے مطابق ادا کرے۔

معاشی اور گھریلو زندگی کی ضروریات کے بعد مرید کو اُن اذکار پر نگاہ رکھنی چاہیے جو صبح و شام اور سونے کے وقت وغیرہ کے لیے مقرر ہیں۔ پھر اُسے ریاکاری، غرور، حسد اور کینہ سے اپنے اخلاق پاک کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ نیز اُسے تلاوتِ قرآن اور آخرت کے ذکر کو برابر کرتے رہنا چاہیے۔ اُسے چاہیے کہ وہ علم کی مجالس، ذکر و اذکار کے حلقوں اور مساجد میں برابر حاضر ہو۔ جب مرید ان اعمال اور آداب میں راسخ ہو جائے تو پھر اس کے لیے باطنی اشغال کرنے کا وقت آتا ہے۔ اس سلسلے میں اُسے چاہیے کہ وہ دل کو اللہ کے ساتھ وابستہ کرنے کی کوشش کرے اور اپنے دل کی نظر میں برابر اسی کی طرف لگائے رکھے۔ ان تمہیدی اُمور کو ہم طوالت کے خوف سے یہاں بیان نہیں کرتے اور طالب صادق کے فہم پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ کتاب، سنت، فقہ، تصوف و سلوک کی درمیانی درجے کی کتابوں جیسے "ریاض الصالحین" اور عقاید کی مختصر کتابوں جیسے "عقاید عضدیہ" میں ان کو خود دیکھ لے گا۔ جو شخص خود ان کتابوں کو نہ دیکھ سکے، اُسے چاہیے کہ وہ کسی عالم سے ان اُمور کو دریافت کرے۔ (القول الجمیل)

نسبت

"القول الجمیل" میں شاہ ولی اللہ صاحب نے تصوّف کے تین مشہور ترین طریقوں - قادری، چشتی اور نقشبندی کے مشائخ کے اشغال بیان کیے ہیں - اور وہ اپنے مریدوں کی جس طرح باطنی تربیت کرتے تھے، اُن کی تفصیلات دی ہیں - اب تمام طریقوں میں "ذکر" سلوک کی بنیادی شرط ہے، لیکن "ذکر" کس طرح کیا جائے - مختلف طریقوں میں اُس کے مختلف طریقے ہیں - کہیں "ذکر جہر" پر زور ہے اور کہیں "ذکر خفی" پر - یہ سب لکھنے کے بعد شاہ صاحب ان باطنی ریاضتوں کی جو اصل غرض ہے، وہ بیان فرماتے ہیں:

تصوّف کے یہ جتنے طریقے اُوپر بیان ہوئے، ان سب کا مقصد یہ ہے کہ طالب کے نفس ناطقہ کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو جائے - اس کیفیت کو صوفیا نے "نسبت" کا نام دیا ہے - اس کو "نسبت" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کیفیت عبارت ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انتساب اور ارتباط سے اِس کو "سکینۃ" اور "نور" بھی کہتے ہیں - یہ کیفیت نفسِ ناطقہ کے اندر حلول کرتی ہے - یہ ملائکہ سے مشابہ ہوتی ہے - اور اس کی نگاہ عالم جبروت کے حقائق پر پڑتی ہے -

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ طالب جب عبادات، طہارات اور ذکر و اذکار پر برابر عامل رہے تو اس کے نفس ناطقہ کے اندر فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی طرف "توجہ" کا راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے - فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی "توجہ" - یہ دو شاخیں ہیں "نسبت" کی - اور ان میں سے ہر ایک شاخ کی بہت سی قسمیں ہیں - ایک عشق و محبّت کی "نسبت" ہے - عشق و محبت کی "نسبت" دل کی مستقل صفت ہوتی ہے - اور ایک "نفس شکنی" اور اس کی لذتوں سے "برأتِ کُلی کی "نسبت" ہے - میرے والد بزرگوار اس نسبت کو "نسبت اہلِ بیت" کا نام دیا کرتے تھے - ایک مشاہدہ کی "نسبت"

ہے۔ اور اس سے مراد مجرد محض کی طرف توجہ کرنے کے ملکہ سے ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حضوری کے بہت سے رنگ ہیں۔ ان میں سے کبھی تو محبت کا رنگ ہوتا ہے اور کبھی "نفس شکنی" کا۔ کبھی ان کے علاوہ "یادداشت" کا رنگ ہوتا ہے۔ جب کبھی طالب کے نفسِ ناطقہ میں اس رنگ کا مستقل ملکہ پیدا ہو جاتا ہے تو یہ ملکہ "نسبت" کہلاتا ہے۔ "نسبتیں" بہت سی ہیں۔ اور جو بزرگ "صاحب سر" ہیں، وہ ان نسبتوں میں سے ایک ایک کو علیحدہ علیحدہ جانتے ہیں۔ طریقت کے اشغال و وظائف سے دراصل مطلب بھی یہی ہے کہ طالب ان "نسبتوں" میں سے کسی ایک "نسبت" کو حاصل کرے۔ اس پر وہ برابر قائم رہے اور اس "نسبت" میں اُسے استغراق حاصل ہو جائے۔ یہاں تک کہ یہ "نسبت" طالب کے نفسِ ناطقہ کے لیے ایک مستقل ملکہ بن جائے۔

تمھیں کہیں یہ گمان نہ ہو کہ یہ "نسبتیں" صرف ان اشغال و وظائف ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہیں۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ ان "نسبتوں" کے حصول کا ایک طریقہ یہ اشغال و وظائف بھی ہیں، لیکن اس کے علاوہ ان کے حصول کے اور طریقے بھی ہیں۔ میرے نزدیک اس مسئلے میں رائے غالب یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین ان اشغال و وظائف کے علاوہ "سکینہ کی نسبت" دوسرے طریقوں سے حاصل کرتے تھے۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ وہ خلوت میں پورے خضوع و حضور کے ساتھ نمازیں پڑھتے۔ ذکر و تسبیح کرتے اور طہارت پر برابر قائم رہتے۔ موت جو دنیاوی لذتوں کو مٹانے والی ہے، اُس کو ہر دم یاد کرتے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمانبرداروں کے لیے ثواب اور نافرمانوں کے لیے جو عذاب مقرر کر رکھا ہے، اُس پہ دھیان دینے سے مادی لذتوں سے اُن کی طبیعت اچاٹ ہو جاتی۔ اور دل اُن سے بے تعلق ہو جاتا۔ چنانچہ اس طریق سے اُن میں یہ "نسبت" پیدا ہو جاتی تھی۔ اس کے حصول کا ایک طریقہ یہ تھا کہ وہ قرآن مجید کی برابر تلاوت کرتے اس کے معانی و مطالب میں غور و تدبر فرماتے۔ نیز وعظ و نصیحت کی باتیں اور دل کو نرم کرنے والی احادیث سنتے۔ الغرض وہ ان چیزوں کو ایک مُدت دراز تک باقاعدگی سے کرتے۔ اس سے اُن کے اندر ایک مستقل ملکہ اور ایک نفسی کیفیت پیدا ہو جاتی۔ وہ اس مستقل ملکہ اور

اس نفسی کیفیت کی آخر عمر تک برابر حفاظت کرتے۔ یہ ہے وہ کیفیت جو رسول اللہ صلعم سے ہمارے مشائخ کے ذریعہ وراثتہً چلی آتی ہے۔ اب اس کیفیت کے برحق ہونے میں تو کوئی شک نہیں۔ البتہ یہ اور بات ہے کہ اس کیفیت کے کئی رنگ ہیں۔ اور اس کے حصول کے بھی متعدد طریقے ہیں۔

مَیں نے اپنے والد بزرگوار قدس سرہٗ کو ایک طویل واقعہ بیان کرتے سُنا۔ فرماتے تھے کہ مَیں نے خواب میں حضرات حسن حسین اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دیکھا۔ مَیں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے اپنی "نسبت" کے متعلق پوچھا کہ کیا یہ وہی "نسبت" ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آپ لوگوں کے ہاں ہوتی تھی۔ اس پر حضرت علی رضؓ نے مجھے اپنی "نسبت" میں استغراق کرنے کا حکم دیا۔ انھوں نے بھی اس میں پورا غور و تامل کیا۔ پھر فرمایا کہ ہاں ہاں یہ وہی "نسبت" ہے بلا کسی فرق کے۔

جو طالب "نسبتِ سکینہ" پر برابر قائم رہے، اُس پر وقتاً فوقتاً بڑے بڑے بلند مرتبہ احوال و کوائف وارد ہوتے رہتے ہیں۔ طالب کو چاہیے کہ وہ ان مواقع کو غنیمت سمجھے۔ اور جان لے کہ یہ احوال اس کی طاعات و عبادات کے قبول ہونے اور باطنِ نفس اور سویدائے دل میں اُن کے متوثر ہونے کی علامات ہیں۔

ان بلند مرتبہ احوال میں سے ایک یہ ہے کہ طالب سب چیزوں پر اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ کی طاعت و فرمانبرداری کو ترجیح دے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے دل میں غیرت کا جذبہ پیدا ہو جائے۔ اس ضمن میں امام مالک رضؓ نے موطا میں عبداللہ بن ابوبکر رضؓ سے روایت کی ہے کہ ایک دن ابوطلحہ انصاری رضؓ اپنے باغ میں نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک خوش رنگ چڑیا اُڑی اور وہ برابر اِدھر اُدھر چکر لگاتی اور باغ کے گھنے درختوں میں سے نکلنے کی جگہ تلاش کرتی رہی۔ ابوطلحہ رضؓ کو یہ منظر بہت پسند آیا۔ اور انھوں نے نماز ہی میں اس چڑیا کی طرف دیکھنا شروع کر دیا۔ وہ ایک بار نظر اُٹھاتے۔ اس چڑیا کو دیکھ لیتے پھر نماز میں مصروف ہو جاتے۔ اس دوران وہ بھول گئے کہ انھوں نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں۔ اس پر انھیں تنبہ ہوا کہ نماز میں یہ خلل میرے اس مال یعنی باغ کی دلکشی کی وجہ سے ہوا ہے۔ چنانچہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور باغ میں اُن کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا

وہ آپؐ سے بیان کیا اور کہا کہ یا رسول اللہ! میں یہ باغ اللہ کی راہ میں صدقہ دیتا ہوں۔ آپ اسے جہاں چاہیں خرچ کریں۔

قرآن میں حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قصّہ جو مذکور ہے، وہ بھی اسی قسم کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ قصّہ یوں ہے کہ حضرت سلیمان ایک دفعہ اپنے گھوڑوں کو دیکھنے میں اس قدر مصروف تھے کہ نماز قضا ہوگئی۔ اس پر آپ نے گھوڑوں کی پنڈلیاں اور گردنیں کاٹنے کا حکم دیا۔

ان بلند مرتبہ احوال میں سے ایک حال اللہ کا خوف بھی ہے۔ اور اللہ کا یہ خوف اس طرح ہونا چاہیے کہ اس کا اثر بدن اور جوارح پر ظاہر ہو۔ حفّاظ حدیث نے اصول میں یہ حدیث روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سات شخص ہیں جن کو خدا تعالیٰ اپنے سایۂ رحمت میں جگہ دے گا۔ حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ان اشخاص کا ذکر کرتے کرتے آخر میں فرمایا کہ ان میں سے ایک شخص وہ ہوگا جس نے اکیلے میں خدا کو یاد کیا۔ اور اس کی آنکھوں سے آنسو بہ نکلے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ایک قبر پر کھڑے ہوئے۔ اور اتنا روئے کہ ان کی داڑھی آنسوؤں سے تر ہوگئی۔ نیز احادیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو نماز پڑھتے تھے تو آپؐ کے سینہ مبارک سے جوشِ گریہ کی وجہ سے ایسی آواز آتی تھی جیسے کہ آگ کے اوپر دیگ چڑھی ہو۔

ان احوال میں سے ایک رویائے صالحہ بھی ہے۔ اس سلسلے میں حفّاظ ایک حدیث روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایک مردِ صالح کا سچّے خواب دیکھنا نبوّت کا چھیالیسواں حصّہ ہے۔ نیز آپؐ نے فرمایا کہ میرے بعد نبوّت تو ختم ہو جائے گی، البتہ "مبشرات" کا سلسلہ برابر قائم رہے گا۔ صحابہؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! "مبشرات" کیا ہیں۔ فرمایا کہ رویائے صالحہ جو ایک نیکوکار آدمی خود دیکھتا ہے یا کوئی دوسرا اس کے لیے دیکھتا ہے۔ یہ رویائے صالحہ نبوّت کے چھیالیسویں حصّے میں سے ایک ہے۔ چنانچہ یہی تفسیر ہے قرآن مجید کی اس آیت "لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا" کی۔ یعنی بشارت ہے مومنوں کے لیے اس دنیا کی زندگی میں۔

رؤیائے صالحہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یا بہشت و دوزخ کو یا نیکوکاروں اور انبیا کو۔ یا متبرک مقامات مثلاً خانہ کعبہ، مسجد نبوی۔ یا بیت المقدس کو خواب میں دیکھے۔ یا وہ مستقبل میں ہونے والے واقعات کو خواب میں دیکھے اور وہ بعد میں ویسے ہی رونما ہوں۔ یا وہ گزرے ہوئے واقعات کو بجنسہٖ اسی شکل میں دیکھے، جس شکل میں کہ وہ وقوع پذیر ہو چکے ہیں۔ یا وہ انوار کو خواب میں دیکھے۔ یا پاکیزہ چیزوں کو جیسے دودھ کا پینا اور شہد اور گھی کا کھانا وغیرہ ہیں اور جن کا ذکر کتب احادیث کے "باب رؤیا" میں آچکا ہے، خواب میں دیکھے۔ یا فرشتوں کو دیکھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص ایک رات قرآن پڑھتا تھا کہ ایک سائبان ظاہر ہوا جس میں چراغوں کی روشنیاں تھیں . . . الخ

ان احوال میں سے سچّی فراست اور واقعہ کے مطابق مناسب بات کا سُوجھ جانا بھی ہے۔ حدیث میں آیا ہے۔ "مومن کی فراست سے بچو۔ کیونکہ مومن اللہ کے نُور سے دیکھتا ہے۔" ان احوال میں سے ہی دعا کا قبول ہونا اور طالب اپنی پوری ہمّت اور توجہ سے جو کچھ اللہ سے مانگ رہا ہو، اس کا ظاہر ہونا بھی ہے۔ اسی کی طرف اشارہ ہے اس حدیث کا جس میں آپؐ فرماتے ہیں۔ بعض غبار آلود، پریشان حال اور پھٹے پُرانے کپڑوں والے ہوتے ہیں کہ کوئی ان کی پروا نہیں کرتا لیکن وہ اللہ کے بھروسے پر قسم کھا لیں تو اللہ تعالیٰ یقینی طور پر ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔ الغرض یہ اور اس سے ملتے جلتے جو اور احوال و واقعات ہیں، یہ سالک کے ایمان کی صحت، اس کی طاعات و عبادات کی قبولیت اور اس کے باطن میں نور کے سرایت کر جانے پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے طالب کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع کو ہاتھ سے جانے نہ دے اور انھیں غنیمت سمجھے۔

اس "نسبت" کے حصول کے بعد اس سے ایک اور بلند تر مقام آتا ہے۔ اور وہ مقام "فنا و بقا" یعنی اللہ کے وجود میں فنا ہو کر اس کے وجود کے ساتھ بقا حاصل کرنا ہے۔ میرے نزدیک یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ مقام "فنا و بقا" کی کیفیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے مشائخ تک سندِ متصل کے ذریعہ نہیں پہنچی۔ بلکہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف

سے ایک دین ہے، جس کو وہ چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے بغیر وراثت کے عطا کر دیتا ہے۔
اس بات کی شہادت خود خواجہ نقشبند کے اس قول سے بھی ملتی ہے، جب اُن سے اُن کے سلسلہ
مشائخ کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ کوئی شخص محض سلسلہ مشائخ کے ذریعہ اللہ تک
نہیں پہنچا۔ بلکہ اس معاملے میں ہوا یوں کہ ایک کشش تھی جو مجھ پر اثر انداز ہوئی اور اس
نے مجھے اللہ تک پہنچا دیا۔ اُن کے اس بیان کی تصدیق اس قاعدۂ کلّیہ سے ہوتی ہے جو
حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس قسم کی کشش مساوی ہوتی ہے کُل جن و انسان
کے تمام اعمال کے۔ اسی بنا پر خواجہ نقشبند نے، اس امر واقعی کے باوجود کہ آپ کے مشائخ کا سلسلہ
بہت مشہور و معروف تھا، یہ فرمایا کہ کوئی شخص محض سلسلہ مشائخ کے ذریعہ اللہ تک نہیں پہنچا۔ الغرض
جس شخص کو اس بلند تر مقام کی خواہش ہو، اُسے چاہیے کہ ہماری باقی کتابوں کی طرف رجوع کرے
اور سچ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں کو صحیح راہ دکھانے والا ہے۔ (القول الجمیل)

بنی نوعِ انسان کی فطری استعدادیں

انسان کے اندر جو فطری استعدادیں ودیعت کی گئی ہیں، تصوّف کے پیشِ نظر اُن کو تربیت دے کر اور اُن کا تزکیہ کر کے روحانی مقامات بلند کا حاصل کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ نفسِ انسانی کی باطنی صلاحیتوں کا علم اور اُن کو کس طرح ترقی دی جا سکتی ہے، تصوّف کے لوازمات میں سے ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب "ہمعات" میں نفسِ انسانی کی ان فطری استعدادوں پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ان کو ترقی دے کر انسان ولایتِ صغریٰ اور ولایتِ کبریٰ کے مقامات تک پہنچ سکتا ہے۔

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف استعدادوں پر پیدا کیا ہے اور ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق ہی کمال حاصل کر سکتا ہے اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس میں جتنی استعداد ہے، اس سے زیادہ وہ کچھ حاصل کرے۔ یہ خدائے علیم و عزیز کا اندازہ ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو اس کو مان لو لیکن اگر کسی شخص کے متعلق سنو کہ اس نے اپنی خصلت چھوڑ دی تو کبھی یقین نہ کرو کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت اور جبلّت ہی کی طرف ہمیشہ لوٹتا ہے۔ اس حدیث میں مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ دراصل انسانوں کی انہی استعدادوں کی طرف ہے۔

اب ایک شخص ہے جسے ایک خاص روش پر چلنے اور ایک مخصوص طریقے کو اخذ کرنے کی قدرت سے استعداد ملی ہے۔ اگر وہ اس کو چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنی چاہے تو خواہ وہ کتنی بھی محنت کرے اور اس میں کس قدر بھی مشقت اٹھائے، وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوگا۔

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی
ایں راہ کہ تو میروی بترکستان است

اسی طرح ایک اور شخص ہے جو ایک چیز میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کی فطرت اور جبلت دوسری قسم کے کمال کا تقاضا کرتی ہے۔ اب وہ اس کے لیے خواہ کتنی بھی کوشش کرے، اس کی کوشش ہر حال میں رائگاں جائے گی:

کسے در صحن کاجی قلیہ جوید
اَضَاعَ الْعُمْرَ فی طلب المحال

ان عالی مرتبہ علوم و معارف میں سے جو اس بندۂ ضعیف کو عطا کیے گئے ہیں، ایک علم بنی آدم کی استعدادوں کی معرفت اور ان کی تعداد نیز ان میں سے ہر ایک کی علامت اور ان کے مبلغِ کمال کے جاننے کا ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ایک سمجھ دار سالک اپنی استعداد کی حدود معلوم کر کے انہی کے مطابق اپنی راہ تجویز کر سکتا اور اس راہ کو برابر اپنی نظر کے سامنے رکھ سکتا ہے۔ یا اگر سالک خود یہ کام نہ کر سکتا ہو تو اس کے مُرشد مشفق کو چاہیے کہ وہ اس علم کی مدد سے سالک کی جبلّی استعداد کو دیکھے۔ پھر اس کے مطابق اس کو مناسب راہ پر لگائے۔ الغرض یہ ہم پر اور دوسرے لوگوں پر اللہ کا احسان ہے لیکن اکثر لوگ ہیں کہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔

بنی آدم کی ان جبلّی استعدادوں کے بیان سے پہلے اس ضمن میں چند تمہیدی امور کا جاننا بہت ضروری ہے، کیونکہ ان استعدادوں کی معرفت کا انحصار ان تمہیدی امور ہی پر ہے۔ معلوم ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں۔ ایک قوتِ ملکیہ اور دوسری قوتِ بہیمیہ۔ ان کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک تو نسمہ ہے۔ یہ نسمہ عبارت ہے روح ہوائی سے اور روح ہوائی کا مطلب یہ ہے کہ یہ روح جسم میں طبعی عناصر کے عمل اور ردِّ عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اس نسمہ یا روح ہوائی سے اوپر انسان میں ایک اور چیز بھی ہے جسے نفسِ ناطقہ کہتے ہیں اور جو نسمہ پر تصرّف کرتا ہے۔ نفسِ ناطقہ اس حالت میں جب کہ وہ نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، دو رُجحان رکھتا ہے۔ ایک رُجحان انسان

کو بھوک، پیاس، شہوت، غضب، حسد، غصّے اور خوشی کے جبلّی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان نہیں، بلکہ حیوان ہو جاتا ہے نفسِ ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔ اس حالت میں وہ حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس مادی عالم سے اوپر جو عالمِ تجرّد ہے، وہاں سے اس پر اُنس و سرور کا نزول ہوتا ہے اور ملاءِ اعلیٰ کے وہ افراد جو اہلِ دنیا کو فیوض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں، یہ شخص ان کی طرف گوش بر آواز ہو جاتا ہے۔ اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا ہے۔ اب اگر یہ الہامات حقائقِ قدرت کے انکشافات کے متعلق ہوں تو ان سے دنیا میں علومِ طبعیہ کی بنا پڑتی ہے اور اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے کے متعلق ہوں تو وہ شخص جسے یہ الہامات ہوتے ہیں، وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے۔ گویا کہ وہ ان کے لیے اُوپر سے مامور ہے اور خود اس کو ان کاموں کی کوئی خواہش نہیں۔

الغرض انسان کا نفسِ ناطقہ جب اس کے نسمہ پر تصرّف کرتا ہے تو اس سے انسان کے اندر جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا، دو رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک رجحان کا رُخ اُوپر کو ہوتا ہے جو علوی رجحان کہلاتا ہے۔ جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا حیوانیت اور بہیمیت کا پیکر بن جاتا ہے اور اس میں علویت اور ملکیت کا اثر تک باقی نہیں رہتا۔ جب علوی رجحان اس پر غلبہ پائے تو وہ بالکل فرشتہ بن جاتا ہے اور اس میں بہیمیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے۔ انسان کی یہی طبعی خصوصیات ہیں، جن کی وجہ سے اسے چند باتوں کے کرنے اور چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسے اس معاملے میں چارپایوں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ بات یہ ہے کہ چارپایوں میں اگر بہیمیت ہے تو سرتاسر بہیمیت ہی بہیمیت ہے۔ اور وہ طبعی طور پر اسی خالص بہیمیت کے تقاضے پورا کرنے پر مجبور ہیں۔ اسی طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں اور ان میں بہیمیت کا شائبہ تک نہیں لیکن ان دونوں کے برعکس انسان کا معاملہ ہے۔ وہ بیک وقت فرشتہ بھی ہے اور حیوان بھی۔ اس میں ملکیت کے رجحانات بھی

ہیں اور حیوانیت کے تقاضے بھی۔ اس لیے ملکیت کو اُبھارنے کے لیے اسے نیک کاموں کا حکم دیا گیا۔ اور اس کے حیوانی تقاضوں کو دبانے کی خاطر بُرے کاموں سے بچنے کی فہمائش کی گئی۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی اس آیت میں حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً[1] فطرت انسانی کے اسی راز کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ "ظلوم" کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت میں عدل کی صلاحیت تو موجود ہے مگر وہ عدل نہیں کرتا۔ اور جہول سے مراد یہ ہے کہ وہ علم تو حاصل کر سکتا ہے لیکن بالفعل علم سے عاری ہے۔

خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت، یہ دونوں کی دونوں قوتیں تمام بنی نوع انسان میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن کسی انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور ملکیت نسبتاً کم۔ اور کسی میں بہیمیت کم پائی جاتی ہے اور ملکیت نسبتاً زیادہ۔ پھر قوتِ ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں۔ اسی طرح بہیمیت کے بھی لاتعداد درجات ہیں اب بہیمیت اور ملکیت کا کہیں زیادہ اور کہیں کم پایا جانا اور پھر کسی میں ان کا ایک درجے میں اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا، یہ وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے اور دوسرے میں بالکل دوسری۔ چنانچہ اسی طرح بنی نوع انسان میں الگ الگ استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ تو استعدادوں کا ایک اجمالی بیان ہوا۔ اب ان کی تفصیل سنیے:

ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ملاءِ اعلیٰ کے ملائکہ اور دوسرے ملاءِ اسفل کے ملائکہ۔ ملاءِ اعلیٰ کے ملائکہ اسمائے الٰہی کے علوم میں رنگے ہوتے ہیں۔ وجودِ مطلق سے یہ کائنات جس طرح ظہور پذیر ہوئی، یہ ملائکہ اس ظہورِ وجود کے اصول و مبادی سے واقف ہوتے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کی قدرت، خلق، تدبیر اور تدلّی کے ذریعے اس دنیا میں جس طرح برسرِ کار ہے، ملاءِ اعلیٰ کے یہ ملائکہ اس نظامِ الٰہی کے اصول و کلیات اور اس کی حکمت کا علم

---

[1] انسان نے وہ ذمہ داری اُٹھالی، جو زمین اور آسمانوں نے اُٹھانے سے انکار کر دیا تھا۔ کیونکہ انسان ظلوم اور جہول ہے۔

رکھتے ہیں۔ اور اس سے انھیں بڑی وابستگی اور محبت بھی ہوتی ہے۔ باقی رہے ملاءِ سافل کے ملائکہ۔ ان کا کام یہ ہے کہ جو کچھ اوپر سے ان پر احکام وارد ہوں، وہ انھیں بجالائیں اور الہام اور احالہ کے ذریعے دنیا کے معاملات میں تصرّف کریں۔ ملاءِ سافل کے فرشتوں کو ان احکام کی جو اصل مصلحت ہوتی ہے۔ اس کا علم نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ فرشتے ہر اس حادثے کی صورت کو جو دنیا میں ہونے والا ہوتا ہے اور جس کے متعلق حظیرۃ القدس میں فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے، اخذ کر لیتے ہیں۔ ملاءِ اسفل کا حظیرۃ القدس سے ہونے والے واقعات کی صورت کا اخذ کرنا اس طور پر ہے جیسے کہ آئینے میں ایک چیز کا عکس پڑ رہا ہے اور وہاں سے یہ عکس دوسرے آئینے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ان میں سے ہر فرشتہ صرف اسی واقعہ کا ادراک کر سکتا ہے جس کی اس کی فطرت میں مناسبت ہوتی ہے۔

جس طرح ملائکہ کی دو قسمیں ہیں، اسی طرح بہائم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی قوتِ بہیمیت زبردست ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جن کی بہیمیت ضعیف ہے۔ مثال کے طور پر ایک نر کو لیجیے۔ وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا۔ پھر مناسب غذا اسے ملتی رہی۔ اسے پینے کو خوب دودھ ملا اور کھانے کو بافراط چارا اور بعد میں اسے کوئی ایسا عارضہ بھی لاحق نہ ہوا جس سے اس کے قویٰ میں خلل آتا۔ یہ نر جب اپنی جوانی کو پہنچے گا تو ظاہر ہے وہ عظیم الجثہ بلند آواز اور زور آور ہوگا۔ اپنے عزم و ارادہ میں بڑا باہمّت اور غصّے اور ارادے میں بڑا سخت ہوگا۔ اور اسے کبھی یہ گوارا نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا نر اس سے بہتر، اس سے زیادہ بہادر اور اس سے بڑھ کر دل والا اور اس پر غالب و قاہر ہو۔ چنانچہ اس کی نظروں میں اپنے سوا اور کوئی دوسرا نر نہیں جچے گا۔ نیز اس میں یہ ہمت ہوگی کہ وہ سخت سے سخت محنت کر سکے۔ لیکن اگر ہم اس نر کو خصّی کر دیں۔ یا یہ نر پیدائشی طور پر کمزور اور ناتواں ہو۔ اسے بعد میں مناسب تربیت بھی نہ ملے، اور وہ انہی حالات میں جوان ہو تو لامحالہ یہ نر اپنی شکل و شباہت میں، جسمانی بناوٹ میں، نیز اپنی عادات اور اپنے اخلاق میں پہلے نر سے بالکل مختلف ہوگا۔

اِن دونوں کی مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قوتِ بہیمیہ جب اپنے عروج کو پہنچتی ہے تو اس کے دو مظہر ہوتے ہیں۔ اس کا ایک مظہر تو شدّتِ عزم اور ہمّت کی تندی ہے۔ دوسرا مظہر خَلق یعنی شکل و بناوٹ اور خُلق یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل اور مکمل ہونا ہے۔ بہیمیت کے پہلے مظہر کا اثر یہ ہوتا ہے کہ بہیمیت روح کے چہرے کے لیے اس طرح کا حجاب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر چھپ جاتی ہے۔ گو وہ بہیمیت میں یکسر فنا نہیں ہوتی۔ لیکن جب بہیمیت کا غلبہ کم ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے شدّتِ عزم اور ہمت کی تندی میں تبدیلی آجاتی ہے تو پھر روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ بہیمیت کے دوسرے مظہر کا اثر یہ ہے کہ اس میں بہیمیت اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے نفس بغیر کسی شدت اور تندی کے مبلغ کمال کو پہنچ جاتا ہے

الغرض بہیمیت کی پہلے تو دو قسمیں ہوئیں۔ ایک بہیمیت شدیدا اور دوسری بہیمیت ضعیف۔ پھر بہیمیت جب کمال پر ہوتی ہے تو اس سے دو اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ ایک عزم و ارادہ میں پختگی اور ہمّت میں تندی۔ اور دوسرے جسمانی بناوٹ اور اخلاق و عادات کی تکمیل۔

ملکیت اور بہیمیت کی ان تفصیلات کے بعد اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہیمیت کی دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ یہ دو قوتیں جب ایک شخص میں جمع ہوتی ہیں تو لا محالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہونگی۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ملکیّت اور بہیمیت میں آپس میں ٹھنی رہے اور دونوں میں برابر رسہ کشی ہوتی رہے، اس کو "تجاذب" کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ہم آہنگی اور ایک کا دوسری سے کوئی نزاع نہ ہو۔ اس حالت کو "اصطلاح" کا نام دیا گیا ہے۔ تجاذب کے معنی یہ ہیں کہ بہیمی قوت اپنے مخصیص مطالبوں کا تقاضا کرے اور ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو اور ایک کا دوسرے سے بالکل کوئی امتزاج نہ ہو اور ان میں سے ہر قوت اپنی اپنی راہ پر چلنے کی کوشش کرے۔ تجاذب کی حالت میں اگر قوتِ بہیمیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیاوی لذات میں منہمک ہونا چاہتا ہے۔ اس صورت میں وہ ملکیت کی طرف مطلق کوئی التفات نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت

غالب ہو تو انسان بہیمیت کے تمام اعمال و رجحانات سے یکسر کنارہ کش ہو کر ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے اور عالمِ جبروت کے رنگ میں رنگا جانا چاہتا ہے، اس صورت میں وہ ان احکام کی طرف جو بہیمیت اور ملکیت کے درمیان برزخ کا حکم رکھتے ہیں، بالکل توجہ نہیں کرتا۔

"اصطلاح" سے مراد یہ ہے کہ قوتِ ملکیہ اپنے طبعی تقاضوں اور اس کا جو کمال کا درجہ ہے، اس سے قدرے نیچے اترے۔ قوتِ بہیمیہ اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیّت کی طرف ترقی کرے اور یہ دونوں ایک ایسے مقام پہ باہم ملیں کہ اس مقام سے بہیمیت کو بھی مناسبت ہو اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ ہو۔ اس ضمن میں بدنی عبادتیں، دُعا و مناجات، سخاوت، عفتِ نفس، نفع عام کے کام کرنا، ساتھیوں سے اچھی طرح ملنا جُلنا، ہر ایک کا حق ادا کرنا، فکر کی صحت و سلامتی، سچے خواب دیکھنا، فراست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کر لینا اور ہاتف سے سچی باتیں سننا اور اس طرح کے دوسرے اعمال و احوال مفید ہوتے ہیں۔

ہر ہر فرد میں ملکیت اور بہیمیت کی اس طرح کی الگ الگ نوعیت کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے شمار اصناف و اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے لیکن ہم انسانوں کی ان تمام اصناف و اقسام کو آٹھ بنیادی صنفوں کے تحت جمع کر سکتے ہیں۔ ان میں سے چار صنفیں اہل اصطلاح کی ہوں گی اور چار اہلِ تجاذب کی۔

اہلِ اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہوں گی:

۱۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
۲۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
۳۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
۴۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن

اسی طرح اہلِ تجاذب کی بھی حسب ذیل چار صنفیں ہوں گی:۔

۱۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوتِ شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم
۲۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم
۳۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم

۴۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم۔

ان تمہیدی امور کو جان لینے کے بعد اب انسانوں کی آٹھ صنفوں پر غور کرو تم دیکھو گے کہ ان میں سے ہر ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں۔ جس شخص میں قوتِ بہیمی بہت شدید ہو اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کمال حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ فاقے کرے۔ راتوں کو جاگے اور عاجزی و مسکنت اختیار کرے۔ شدید بہیمیت والے سے جو بھی آثار و اعمال ظاہر ہوتے ہیں، وہ اپنے اندر بڑی قوت و شوکت رکھتے ہیں۔ اس شخص کی توجہ میں بھی بڑی تاثیر ہوتی ہے اور اس پر اس زور کا وجد طاری ہوتا ہے کہ سرمستی و بے خودی میں اس کے ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ کئی کئی دن تک اسے دنیا کی کوئی خبر نہیں رہتی۔

جس شخص کی قوتِ بہیمی ضعیف ہو، اسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس کے لئے سخت ریاضتیں الٹا باعثِ تشویشِ خاطر بنتی ہیں۔ اس شخص کو کثرت سے اور بہت عرصے تک ذکر کرنا چاہیئے، اور اس پر کمال کا دروازہ اسی طرح ہی کھل سکتا ہے۔ ضعیف بہیمیت والے سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں، وہ اتنی کم اہمیّت رکھتی ہیں کہ ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔ نیز اس شخص کو وجد اگر آتا ہے تو بہت معمولی۔ اور اس میں اگر کوئی معمولی سی چیز بھی مخل ہو جائے تو وجد کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ گویا کہ وجد ایک درد کی طرح تھا کہ اٹھا اور فوراً غائب ہو گیا یا وہ حیا کے رنگ کی طرح تھا کہ آیا اور پھر ختم ہو گیا۔

جس شخص کی ملکی قوت شدید ہو، وہ بڑے بڑے کمالات مثلاً نبوّت، فردیت، فنا و بقا اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ "لسانِ قدم"، یعنی زبانِ الٰہی کا ترجمان بنتا ہے اور مادّی عالم سے ماوراء جو عالمِ تجرّد ہے، اس کے حالات کی وہ خبر دیتا ہے۔ جس شخص میں ملکی قوت ضعیف ہو اس کی تمام تر کوشش کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے اور وہ اپنے سامنے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتا ہے۔ الغرض یہ آثار و علامات ہیں (۱) شدید قوتِ بہیمی کے۔ (۲) ضعیف قوتِ بہیمی کے۔ (۳) شدید قوتِ ملکیہ کے۔ (۴) ضعیف قوتِ

ملکیہ کے۔ ہم نے ان میں سے ہر ایک قوت کی الگ الگ تاثیر بیان کردی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اہلِ اصطلاح اور اہلِ تجاذب کے نفوس میں یہ قوتیں کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس پر گفتگو کریں گے۔

جو شخص کہ اہلِ اصطلاح میں سے ہوگا، اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ عضا وجوارح کے اعمال اور دل ودماغ کے احوال میں بے حد مؤدب ہوتا ہے، وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوہر رکھتا ہے۔ نیز وہ دین اور دنیا دونوں کے مصالح کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور عام طور پہ ایسے لوگوں میں قلق واضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔

جو شخص کہ اہلِ تجاذب میں سے ہو، اسے دنیا کے کاموں سے بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادّی دنیا سے تجرّد اختیار کرے۔ اس شخص کی طبیعت کا قدرتی میلان اس عالمِ چار سُو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کی مثال اس پرندے کی سی سمجھیے، جسے قفس میں بند کر دیا ہو۔ اہلِ تجاذب میں جس کی قوتِ بہیمی ضعیف ہو، وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے تو اس کے میلان میں کبھی بے قراری اور زور نہیں ہوتا۔ اور جس کی قوتِ بہیمی شدید ہوتی ہے، اس کی طبیعت میں بے چینی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔

اہلِ تجاذب میں سے اگر کسی شخص میں بہیمی قوت بہت زیادہ شدید ہو، تو وہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر اس میں ملکی قوت بھی شدید ہو تو وہ انبیا کرام کی طرح ان جلیل القدر مقامات اور مناصب کو حاصل کرتا ہے، جو عمومی اصول وکلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس شخص میں صرف قوتِ بہیمی ہی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی اور اس کے ساتھ شدید قوتِ ملکی نہ ہوگی، تو یہ شخص میدانِ جنگ میں، غیرت وحمیت کے معاملات میں اور اسی طرح کے دوسرے کاموں میں غیر معمولی جرائت وبہادری دکھائے گا۔

اہلِ تجاذب میں سے جس شخص میں قوتِ بہیمی ضعیف ہو، اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیا میں سب لوگوں سے زیادہ بڑے کاموں سے بے رغبتی برتتا ہے لیکن اگر ضعیف بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس میں قوتِ ملکی شدید ہے تو اس طبیعت کا شخص خدا تعالیٰ کی

رضا جوئی کے لیے دنیا کو ترک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اگر بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت بھی ضعیف ہو اور یہ شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے تو یہ اتنا کر سکتا ہے کہ دنیا کو آخرت کے لیے ترک کر دے لیکن اگر حالات سازگار نہ ہوئے اور وہ اپنی استعداد کو حصولِ کمال میں نہ لگا سکا تو اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ سستی، عجز اور ناتوانی کی وجہ سے سب چیزوں سے دستبردار ہو جاتا ہے۔

دنیا میں احکامِ شرع کے سب سے زیادہ فرماں بردار اہلِ اصطلاح ہوتے ہیں ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق اور ان کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں۔ لیکن اہلِ اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو، وہ محض ان حدود کے مقلّد ہوتے ہیں۔ ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ظاہری اعمال کو بجا لائیں۔ اور اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روح سے بھی لذت یاب ہو جاتے ہیں۔

اہلِ تجاذب اگر بہیمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب ہو جائیں تو اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہو تو ان کی ہمت اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات اور فنا و بقا کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اوراد و وظائف کے جن سے کہ مقصود محض طبیعت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طبیعت والوں کے لیے انتہا درجے کی مسرّت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے سامنے درخشاں دیکھتے ہیں۔ وہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو معلوم کر لیتے ہیں اور وقائعِ الٰہی کا بھی ان کو علم ہو جاتا ہے۔ نیز اجابتِ دعا، تاثیرِ توجہ اور اس طرح کے دوسرے کمالات بھی ان کو حاصل ہوتے ہیں۔

مجذوبیت، ظاہری پیر کی تربیت کے بغیر معرفت کا حصول اور اگر پیر موجود بھی ہو تو اس کا زیادہ ممنونِ احسان نہ ہونا۔ یہ سب باتیں اس شخص کی خصوصیات میں سے ہیں جو اہلِ تجاذب میں سے ہوتا ہے۔ اگر اس میں ملکی قوت شدید ہو اور اس کے ساتھ قوت

بہیمی بھی شدید ہو تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس طبیعت والے شخص کو کوئی عجیب سا واقعہ پیش آتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا دل دنیا سے یکسر سرد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی محبت اس پہ غالب آجاتی ہے۔ یہ واقعہ خواہ کوئی خطرناک سانحہ ہو یا اس نے کسی واعظ کا وعظ سنا ہو۔ یا اس کی طرف کسی بزرگ نے توجہ فرمائی ہو۔ بہر حال ان میں سے کوئی بھی چیز ہو، اس شخص پر اس واقعہ کا اتنا اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا دل کلیتہً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ عامۃ الناس اس شخص کی اس تغیر حالت کو خرقِ عادت سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن اہلِ تجاذب میں سے جس شخص میں ملکی قوت تو شدید ہو لیکن قوتِ بہیمی ضعیف ہو تو اس شخص کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ محسوس کرتا ہے گویا کہ وہ مادر زاد ولی ہے اور یہ وصف خود اس کی اصل فطرت میں ودیعت کیا ہوا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ جوان ہوتا ہے اور اس میں طاقت آتی ہے تو اس شخص سے اور کمالات بھی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

منازلِ کمال طے کرنے میں اہلِ اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس راہ میں بہت آہستہ آہستہ چیونٹی کی چال چلتے ہیں۔ اور یکبارگی ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لیکن اہلِ اصطلاح میں سے جس شخص میں قوتِ بہیمی شدید ہو، اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے۔ وہ لوگ جو اہلِ تجاذب میں سے ہیں اور ملکی قوت ان کی ضعیف ہے، اگر ان کی قوتِ بہیمی شدید ہے تو جب وہ ریاضتیں کرتے ہیں۔ یا کوئی قوی التوجہ بزرگ ان پہ اپنی تاثیر ڈالتا ہے تو ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خواب میں اور حالتِ بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درخشاں پاتے ہیں، سچی خوابیں دیکھتے ہیں۔ ہاتف کی آوازیں سنتے ہیں اور ان پر الہامات ہوتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ انھیں اس طرح پیش آتا ہے کہ اُن پر ان واقعات کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے اور وہ اس سلسلے میں غیر معمولی استقامت و صدق کا ثبوت دیتے ہیں۔ اگر عام لوگوں کو اس قسم کے افراد کی خبر ہو جائے تو وہ صدق دل سے ان کے معتقد ہو جاتے ہیں۔

اہلِ تجاذب میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہے اور ان کی بہیمی قوت بھی ضعیف ہے، ان پہ زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات و حقائق سمجھنے کی کیفیت غالب رہتی ہے۔

اس ضمن میں اُن پر جو کچھ وارد ہوتا ہے، اُس کا اثر اُن کے دل پر کچھ زیادہ قوی نہیں ہوتا بلکہ اُن کے اِن واردات کی حیثیت ایسی ہوتی ہے گویا اُن کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ کبھی کبھی تو اُن کو اپنے ان واردات پر شکوک و شبہات ہونے لگتے ہیں۔ اہلِ تجاذب میں سے اس گروہ کی کیفیت یہ ہے کہ اگر عامۃ الناس ان کی کرامات سے واقف بھی ہو جائیں تو وہ کچھ زیادہ ان کے عقیدت مند نہیں ہوتے۔

اہلِ اصطلاح میں وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہے، وہ انبیائے کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ ملاءِ اعلیٰ کے فرشتوں کو دیکھتے ہیں۔ عبادات کے اسرار، اقوام و ملل کی سیاست کے رموز، گھربار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاق و آداب کے اساسی مقاصد سے وہ واقف ہوتے ہیں۔ اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھ پیش آئے گا، انھیں اس کا بھی علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں، ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انھیں دعا و مناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔ اہلِ اصطلاح میں سے اس طبیعت کے لوگ شریعت کے احکام کے پابند ہوتے ہیں۔ ان احکام کو بجالانے سے انھیں اطمینان ملتا ہے اور وہ اسی پر خوش رہتے ہیں۔

قصہ مختصر یہ ہے کہ دنیا میں بہترین لوگ وہ ہیں، جن میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے۔ اب اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہلِ اصطلاح میں سے ہوں، تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اگر یہ اہلِ تجاذب میں سے ہوں گے تو علمِ الٰہیات کی شرح و ترجمانی میں ان کی زبان بڑی فصیح ہوگی۔ وہ لوگ جن کی بہیمی قوت شدید ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کے سردار و مقتدا بنتے ہیں اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں لیکن جن لوگوں کی قوت بہیمی ضعیف ہوتی ہے۔ انھیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا اور نہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے تو لوگوں میں خال خال پیدا ہوتے ہیں۔ البتہ

جن میں ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے، وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس طرح شدید بہیمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے، ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔

اہلِ تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت شدید ہو اور ان کی قوتِ بہیمیہ بھی شدید ہو، ان کو لوہے کے آئینے کی طرح سمجھیے کہ باوجود سخت ہونے کے اس میں جِلا ہوتی ہے اور صیقل کرنے سے اس میں صورت منعکس ہو جاتی ہے۔ لیکن اہلِ تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت تو شدید ہو اور قوتِ بہیمیہ ضعیف ہو، تو ان کی مثال روئی کے گالے کی ہوتی ہے کہ اسے پانی میں بھگویا گیا ہو اور اس میں سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

باقی رہے اہلِ تجاذب میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہے اور ان کی بہیمی قوت شدید ہے، تو ان کی مثال اس آئینے کی سی ہے کہ اس کے اصلی جوہر کے اندر زنگ ہے۔ اب اگر آپ اسے صیقل کرتے ہیں تو وہ تھوڑا تھوڑا چمکتا ہے، لیکن کسی طرح بھی اس قابل نہیں ہوتا کہ اس میں صورت منعکس ہو سکے لیکن اگر اُن میں ضعیف ملکی قوت کے ساتھ ساتھ بہیمی قوت بھی ضعیف ہے تو اُن کی مثال اس بچّے کی ہوتی ہے کہ خواہ آپ اسے کتنی بھی تعلیم دیں، وہ کچھ یاد نہیں رکھتا۔ اور نہ کسی چیز کا احاطہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس بچے کو ایک مُدّت چاہیے کہ جو چیزیں اسے پڑھائی جا رہی ہیں، وہ ان کی صورتوں کو اپنے متخیلہ میں جاگزین کر سکے۔

جو شخص اہلِ اصطلاح میں سے ہے، اس کے لیے عالمِ تجرد بمنزلہ ایک خوابِ فراموش کے ہوتا ہے۔ اگر وہ شخص ملکی قوت شدید رکھتا ہے تو عالمِ تجرّد کے حقایق مناسب صورتوں میں اس کے لیے متشکل ہوتے ہیں۔ اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالمِ تجرد سے الفاظ کے ذریعے مکالمات کر سکتا ہے۔ اہلِ اصطلاح میں سے جس کی قوت ضعیف ہوتی ہے، اس کو عالمِ تجرّد کی کوئی چیز بھی متشکل نظر نہیں آتی۔

یہ ہے یک مختصر سا بیان بنی نوعِ انسان کی بعض استعدادوں کا۔ ان استعدادوں کو جاننے کے بعد یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں اکثر جو

اختلافات دیکھنے میں آتے ہیں، در اصل اُن کی وجہ اُن کی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل اللہ میں سے بعض بزرگ صاحبِ ارشاد ہوتے ہیں۔ وہ عامۃ الناس کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور بحث و مناقشہ کے دوران میں یا بطور دعویٰ کے کرامات و خوارق دکھاتے ہیں۔ ان اہل اللہ کی جماعت میں سے بعض ایسے بزرگ بھی ہوتے ہیں جو بالکل گمنام رہتے ہیں۔ نہ کوئی ان کو جانتا ہے اور نہ کوئی انھیں پہچانتا ہے۔ بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے وجد و حال کی کیفیت ان کے علم سے قوی تر ہوتی ہے۔ ان میں سے کسی کا وجد تو بڑے زور کا ہوتا ہے اور بعض کو معمولی سا وجد آتا ہے۔ الغرض اسی پہ دوسروں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ولایت صغریٰ اور ولایت کبریٰ

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں چند لطیفے ودیعت فرماتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ہر لطیفہ کی اپنی الگ الگ خاصیت ہے۔ سالک راہِ طریقت طے کرتے وقت ایک لطیفہ سے ترقی کر کے دوسرے لطیفہ میں پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلوک کی منزل پوری ہو جاتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا نفسِ ناطقہ جب اس کے نسمہ یعنی روح ہوائی سے پیوست ہوا اور اس نسمے اور اس کی قوتوں کا اثر تمام بدن میں پھیلا تو لامحالہ اس سے چند صورتیں پیدا ہوں گی۔ ان صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں نسمہ کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔

نسمہ کے اصلی شعبے تین ہیں۔ ان میں سے ایک قلب ہے۔ قلب نفس کی کیفیات و احوال مثلاً غصے، جرأت، حیا، محبت، خوف، انقباض، انبساط، رضا اور نفرت وغیرہ کا مرکز ہے۔ اور اس کا صدر مقام سینے کے بائیں طرف پستان سے دو انگل نیچے ہے۔ نسمے کے دوسرے شعبے کا نام عقل ہے۔ عقل علوم کی حامل ہوتی ہے۔ اس کی حد وہاں سے شروع ہوتی ہے، جہاں حواس کی حد ختم ہوتی ہے۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کا، جن تک نہ انسان کی قوتِ احساس کی دسترس ہوتی ہے، نہ اس کے وہم کی تصور کر لیتی

ہے اور ان میں سے جن کی اسے تصدیق کرنا ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتی ہے انسان کی عقل کا مرکز اس کا دماغ ہوتا ہے۔ نسمے کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزیں جن کے بغیر یا جن کی جنس کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی، جیسے کھانا پینا، نیند اور شہوانیت وغیرہ۔ طبیعت انسان کے ان جبلّی تقاضوں کی حامل ہے اور اس کا مرکز جگر ہوتا ہے۔

انسان پر اگر بہیمی قوت کا غلبہ ہو جاتے تو اس کا قلب قلب بہیمی بن جاتا ہے۔ اور قلب بہیمی سے مراد یہ ہے کہ انقباض و انبساط اور غصہ و رضا جیسی لطیف کیفیات قلب بہیمی والے کے لیے لطیف نہیں رہتیں، بلکہ وہ ٹھوس مادی نفسانی لذتوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں قلب بہیمی والا کبھی اس سے بھی نیچے اتر آتا ہے۔ اس حالت میں شیطانی وسوسے اس کو اپنا مرکب بنا لیتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ خارجی اسباب اور بیرونی اثرات کے بغیر ہی اس کے دل سے طرح طرح کے شیطانی وسوسے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے اس کی عقل اس حد تک ماؤف ہو جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ نفس کی ادنیٰ خواہشات کی طرف مائل رہتی ہے اب اس شخص میں اگر شہوت کا غلبہ ہوگا تو یقینی طور پر اس کے دماغ میں جماع کے خیالات کثرت سے آئیں گے۔ اگر اسے بھوک ہوگی تو اس کا خیال انواع و اقسام کے کھانوں کا تصوّر کرے گا۔ اسی پر نفس کی دوسری خواہشات کا بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلب بہیمی والا اس مقام سے بھی نیچے گر جاتا ہے اس حالت میں وہ شیطانی وسوسوں کو کھلے بندوں تسلیم کرتا ہے کبھی اسے اچھے نظام کو توڑنے کی فکر ہوتی ہے اور کبھی یہ اعتقادات حقہ میں شکوک پیدا کرتا ہے۔ غرضکہ وہ اس طرح کے مفاسد میں اتنا منہمک ہو جاتا ہے کہ اس کی طبیعت سرتاپا نفس امارہ بن جاتی ہے۔ پھر جو بھی اس کے جی میں آتا ہے کرتا ہے اور جس راہ پہ چاہتا ہے چل دیتا ہے نہ اس کی عقل اس میں مانع ہوتی ہے اور نہ شرع کی کوئی قید اس کا راستہ روکتی ہے۔

اب ایک شخص ہے جس کی ملکی اور بہیمی قوتوں میں ہم آہنگی ہے اور یہ دونوں

قوتیں آپس میں ایک ایسے مقام پر مل گئی ہیں، جو ملکیت اور بہیمیت دونوں کے لیے بیچ کی منزل ہے۔ ان دونوں قوتوں کی ہم آہنگی کی وجہ سے اس شخص کے مزاج میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کا قلب، قلبِ انسانی کہلاتا ہے۔ اس شخص کی محبت اس کا خوف، اس کی رضامندی اور اس کی ناراضگی۔ یہ سب چیزیں حقانیت پر مبنی ہوتی ہیں۔ یہ شخص دوزخ سے ڈرتا ہے۔ بہشت کی اسے تمنا ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اس طرح کی دوسری باتوں کا قیاس کر لو۔

جس شخص میں قلبِ انسانی ہوتا ہے، اسے مجاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ مجاہدے کے ذریعے دل کو غفلت سے باز رکھ سکے۔ وہ شخص جس کا قلب، قلبِ بہیمی ہے، اس کا نفس نفسِ امارہ ہوتا ہے لیکن قلب انسانی والے کا نفس، نفس لوامہ ہوتا ہے۔ اس شخص کے نفس کی مثال یوں سمجھے، جیسے ایک سرکش گھوڑا ہو اور اسے لگام کے ذریعے قابو میں رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس شخص کی عقل، عقلِ انسانی کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ ہر اس چیز کی تصدیق کرتی ہے جس کی کہ تصدیق کرنی چاہیئے اور تصدیق ہی کی کیفیت اس شخص کے جملہ احوال و کوائف پر غالب رہتی ہے۔

"قلب انسانی"، "نفسِ لوامہ" اور "عقل انسانی" کا مقام نیکو کاروں اور علمائے دین کا ہے۔ اور احکام شریعت کا عمل دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔

جس شخص میں ملکوتی قوت کا زور ہو۔ اور اس کے مقابلے میں اس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے گویا کہ اس کا کہیں وجود نہ تھا تو اس شخص کا قلب "روح" بن جاتا ہے۔ اس مقام میں اسے مجاہدوں اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے۔ اسے "قبض" کے بغیر "بسط" کی کیفیت میسر آتی ہے۔ قلق اور اضطراب کے بغیر وہ الفت و محبت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ بے ہوش ہوتے بغیر اسے وجد آتا ہے۔ اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کر کے "سِر" بن جاتی ہے۔

عقل جب "سِر" کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف حاصل کرتی ہے لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا جو عام طور پر جاری و

ساری ہے یعنی یہ کہ فراست سے کوئی بات معلوم کرلی۔ یا کشف سے کسی علم کو حاصل کرلیا۔ یا ہاتف سے کوئی بات سُن لی۔ وہ شخص جس کی عقل "سِرّ" بن جاتی ہے، وہ "مقام بے نشانی" کو اپنا نصب العین بناتا ہے۔ اس شخص کا نفس "نفس مطمئنہ" ہوتا ہے کہ شرع کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا اور اس کے دل میں جو خیالات اٹھتے ہیں، وہ بھی صراط مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے اعمال کا تو کیا کہنا۔ یہی ولایتِ صُغریٰ کا مقام ہے۔

ولایتِ صُغریٰ کے بعد اگر عنایتِ الٰہی اس شخص کے، جس کا نفس "نفس مطمئنہ" قلب "روح" اور عقل "سِرّ" ہوتی ہے، شاملِ حال رہے تو وہ اس سے آگے اور ترقی کرتا ہے۔ چنانچہ یہاں سے اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ولایتِ کبریٰ کی راہ، دوسری مفہمیت کی راہ ــــــ مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثتِ نبوت کا بھی نام دیا گیا ہے۔

ولایتِ کبریٰ کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ لیکن اس ضمن میں یہ ملحوظ رہے کہ نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے جسمانی طور پہ الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ بلکہ علیحدگی کا یہ عمل صرف بصیرت اور حال و کیفیت ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ الغرض جب انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ اس کے بعد وہ اپنے آپ میں غور کرے۔ اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں ڈوب جائے تو اس حالت میں نفسِ کلیہ جو کل کائنات کی اصل ہے، اس شخص پر منکشف ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفسِ کلیہ اس شخص پہ کیسے منکشف ہو گا؟

بات یہ ہے کہ انسان میں جو نفسِ ناطقہ ہے، وہ اصل میں نفسِ کلیہ کے تنزلات میں سے ایک تنزل اور اس کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے۔ جب انسان کا نفسِ ناطقہ سب چیزوں سے پورا انقطاع کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے اور اپنے آپ کو جاننے اور اپنی اصل تک پہنچنے کے لیے پیچھے کی طرف جاتا ہے، جہاں سے کہ اس کے وجود کی نمود ہوئی تھی تو وہ اپنے سامنے نفسِ کلیہ کو پاتا ہے، جو کائنات میں ہر جگہ جاری و ساری

ہے۔ عام اہل اللہ نے اس نفسِ کلیہ کا نام "وجود" رکھا ہے۔ کائنات میں اس کے ہر جگہ جاری وساری ہونے کے علم کو وہ "معرفتِ سریانِ وجود" کہتے ہیں۔ الغرض انسان کا نفسِ ناطقہ جب نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کے اثرات سے پاک اور خالص ہو کر نفسِ کلیہ کے ساتھ اپنا الحاق قائم کر لیتا ہے تو نفسِ ناطقہ کو اس خاص حالت میں "خفی" کا نام دیا جاتا ہے۔

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ولایتِ کبریٰ کے حصول کا سب سے قوی ذریعہ یہ ہے کہ جب سالک پر "مقامِ بے نشانی منکشف ہو جائے تو پھر وہ "مراقبہ احاطہ" یعنی اِنَّ اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطُہٗ کا مراقبہ کرے۔ بعد ازاں وہ لا الٰہ الا اللہ کا ذکر کرے لیکن یہ کرتے وقت وہ لا الٰہ الا اللہ کے ضمن میں "لا موجود الا اللہ" کے مفہوم کو ملحوظِ نظر رکھے۔

مفہمیت کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفسِ ناطقہ نسمہ کی غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر لیتا ہے تو وہ ملاءِ اعلیٰ سے ملحق ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں نفسِ ناطقہ میں وہ علمی صورتیں منکشف ہو جاتی ہیں، جو ملاءِ اعلیٰ میں موجود ہوتی ہیں۔ اس طرح انسان کا نفسِ ناطقہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس ضمن میں قدرتِ خداوندی کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر اور تدلّی کا علم بھی آجائے، اجمالی طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ مقامِ مفہمیت کی ان خصوصیات ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ افراد کا ملین کو یہ مقام عطا ہوتا ہے، ان کے کلام میں تشبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ گو تشبیہات کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں ان کے کلام میں تنزیہی پہلو بھی ملے ہوتے ہیں۔ نیز ان لوگوں کو نوامیسِ الٰہیہ یعنی اللہ تعالیٰ کے شرائع و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے اور حظیرۃ القدس میں نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، یہ لوگ ان سے بھی باخبر رہتے ہیں۔

ہم ابھی بیان کر آتے ہیں کہ ولایتِ صغریٰ کے مقام سے سالک جب ترقی کرتا ہے تو اس کے سامنے دو مقام آتے ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کا مقام۔ دوسرا مقامِ مفہمیت اور مفہمیت کو نورِ نبوّت اور وراثتِ نبوّت بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک اصل نبوت کا تعلق ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبوّت دو جانب سے معرضِ وجود میں آتی ہے۔

اس کی ایک جانب تو نبوّت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے یعنی نبی کے نفسِ ناطقہ کی۔ جب نفسِ ناطقہ مقامِ مفہمیت حاصل کرلیتا ہے تو نبوّت کی ایک شرط یا ایک جانب پوری ہوجاتی ہے۔ نبوّت کی دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کا مبعوث کیا جانا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمالِ بد سے ڈرائے۔ اس کو راہِ ہدایت کی طرف بلائے۔ اس میں مفاسد و مظالم کو دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کے لیے کسی شخص کو مبعوث کرے تو اس طرح نبوّت کی دوسری شرط یا دوسری جانب بھی پوری ہوجاتی ہے۔ الغرض نبوت دو امور سے ترکیب پاتی ہے۔ ایک نبی کے نفسِ ناطقہ کی ذاتی صلاحیت، اسی کا نام مفہمیت ہے۔ اس کو نورِ نبوت اور وراثتِ نبوت کہنے کی بھی یہی وجہ ہے۔ دوسری چیز اللہ تعالیٰ کا کسی شخص کو نبی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد گو نبوّت ختم ہوگئی لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت سے ہے جس کا کہ سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ وہ بزرگ جو مقامِ مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپؐ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں۔ نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں۔ اور جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں ان کا وہ سدِّباب کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوتے ہیں کہ ایک نبی دنیا میں مبعوث ہو۔ بعینہٖ اسی طرح کے حالات و اسباب ان افرادِ مفہمین کے ظہور کا بھی تقاضا کرتے ہیں کہ وہ نبی کے بعد آئیں۔ اس کے دین کی تجدید کریں۔ سلوک و طریقت کی طرف لوگوں کو ہدایت کریں اور مفاسد کا قلع قمع کریں۔

افرادِ مفہمین کی اس جماعت میں سے جو ذکی ہوتے ہیں۔ وہ تو منصبِ مفہمیت کے اس "سرّ" کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور جو ذکی نہیں ہوتے، ان کو تدبیرِ الٰہی لکڑی اور پتھر کی طرح ایک حالت سے دوسری حالت میں برابر چکّر دیتی اور ردّ و بدل کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کو جو کام ان سے لینا مقصود ہوتا ہے، وہ اسے سرانجام دے دیتے

ہیں۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی ایک صورت عالمِ مثال میں موجود تھی۔ آپؐ جب مبعوث ہو گئے تو نبوّت کی یہ مثالی صورت بھی منتشر ہو گئی۔ اور اس طرح نبوّت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی۔ گو اب اور کوئی نبی نہیں آئے گا لیکن افرادِ مفہمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے، وہ سب نبوّت ہی کے انوار، اسی کی اشباح اور تمثیلیں ہوتی ہیں۔

یہاں طریقت اور سلوک کے صرف ان پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق سالک کے ارادہ و قصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے ہے۔ اسی لیے "مقام فردیت" کے ان کمالات کا بیان کرنا، جو سرتاپا وہبی ہیں اور سالک کے قصد وارادہ کا ان میں مطلق دخل نہیں، یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔

آسودہ شبے باید و خوش مہتابے تا با تو حکایت کنم از ہر بابے

خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ انسانی لطائف یعنی لطیفۂ قلب لطیفۂ عقل اور لطیفۂ طبیعت کے مدارجِ ترقی سمجھنے کے لیے اصل اصول یہ ہونا چاہیئے کہ راہِ سلوک کے جن مقامات اور احوال کا ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں، ان کو پیشِ نظر رکھا جائے۔ اور پھر اہل اللہ کے وہ معاملات اور واقعات جو ان احوال اور مقامات پر دلالت کرتے ہیں، وہ بھی ملحوظِ خاطر رہیں۔ اس ضمن میں انسانی لطائف کو سمجھنے کے لیے کیفیات و الوان اور اس قبیل کی اور چیزوں کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر بعد کے صوفیا کہتے ہیں۔

آخر میں ہم اس امر کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں کہ اس مسئلے میں کہ "سر" مقدم ہے "روح" سے یا "روح" مقدم ہے "سِر" سے۔ اس بارے میں صوفیائے متقدمین میں اختلاف رہا ہے۔ "سِر" اور "روح" دونوں کا آپس کا تعلق یوں سمجھئے کہ کہ گھوڑ دوڑ میں گھوڑے دوڑ رہے ہوں اور دونوں ہم عناں اور برابر ہوں۔ ان میں سے کبھی ایک اپنی استعداد کی وجہ سے آگے بڑھ جائے، اور دوسرا اس کے پیچھے پیچھے آئے اور کبھی دوسرا آگے بڑھ جائے اور پہلا اس کے پیچھے پیچھے آئے۔

عالِم رَبّانی کے آداب

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے: "کیوں نہیں ہوتا کہ ہر ہر گروہ سے چند لوگ ایسے نکلیں، جو اچھی طرح سے دین کو سمجھیں۔ اور پھر واپس جا کر اپنی قوم کو سمجھائیں۔ شاید اُن کے سمجھانے سے اُن کی قوم برائیوں سے بچ جائے۔" اس فرمودۂ خداوندی کے مطابق عالم ربّانی، جو انبیا اور مرسلین کا وارث ہوتا ہے، وہ ہے جو حسب ذیل امُور کی حفاظت کرتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں کو تعلیم دے۔ اور یہ تعلیم تفسیر، حدیث، فقہ، سلوک، عقائد اور نحو و صرف کی ہو۔ عالم ربّانی کو علمِ کلام و اصول اور منطق میں مشغول نہیں ہونا چاہیے۔ اسی سلسلے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "وہی ذاتِ خداوندی ہے جس نے ان پڑھوں کی طرف اُن ہی میں سے ایک رسُول بھیجا، جو اُن پر اللہ کی آیتیں پڑھتا ہے۔ ان کے اخلاق سدھارتا ہے۔ اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔"

تعلیم و تدریس میں عالم ربّانی کو ان باتوں کی مراعات کرنا ضروری ہے۔ اگر کتاب میں کوئی نامانوس لفظ آجائے تو وہ اس کی لغت سے وضاحت کرے۔ اگر کوئی دشوار صیغہ یا مشکل ترکیب ہو تو اس کی صرف و نحو کی مدد سے تشریح کرے۔ مسائل کے بیان میں وہ جزئی مثالیں پیش کرے اور اُن کا حاصل مقصود سمجھائے۔ اپنے مطلب کو ذہن نشین کرانے کے لیے اس طرح استدلال کرے کہ دلیل کے مقدمات میں سے ایک مقدمہ کا دوسرے کے ساتھ لزوم ہو۔ اور ایک دوسرے کے اندر مندرج ہو۔ تاکہ اس کی وجہ سے جو نتیجہ نکالنا مقصود ہے، وہ جلد نظروں کے سامنے آجائے۔ چیزوں کی تعریف اور قاعدے کلیوں میں جو شرطیں اور قیود عائد کی جاتی ہیں، عالم کو چاہیے کہ تعلیم دیتے وقت وہ ان شرطوں اور قیود کی تشریح کرتا جائے۔ تقسیمات میں حاصل مقصود کو جس طرح حصر کیا جاتا ہے، اس کے وہ وجوہ بھی

بتائے اور مختلف مسلکوں، توجیہوں اور عبارتوں میں جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مشابہ ہوں لیکن وہ بظاہر مختلف نظر آتی ہوں۔ یا دراصل مختلف ہوں لیکن دیکھنے میں مشابہ ہوں۔ اس سلسلے میں ظاہر میں جو شبہے ہوتے ہیں، وہ اُن کو دُور کرے۔ اسی طرح وہ باتیں جن کا ممتنع ہونا لازم ہے۔ جیسے تعریف میں استدراک، خفی تر کا ذکر اور برہان میں کبریٰ کی جزئیت اور صغریٰ کی سالبیت، اُن کے متعلق بظاہر جو شبہے ہوں، اُن کا رد کرے عالم ربّانی جب تک ان امور کو اچھی طرح بیان نہ کرے۔ پھر تعلیم دیتے ہوئے جب تک وہ اُن کی طرف برابر شاگردوں کو متنبہ نہ کرتا رہے، اس وقت تک وہ شاگردوں کو پوری طرح مستفید نہیں کرسکتا۔

دوسری چیز جس کی حفاظت عالم ربّانی کے ذمے ہے، وہ یہ ہے کہ وہ طریقت کے اشغال کی تلقین کرے۔ اس موضوع کو ہم بڑی تفصیل سے پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ عالم ربانی کو چاہیے کہ وہ اس کام کے لیے ایک وقت مقرر کرے، جس میں کہ وہ لوگوں کے پاس بیٹھے اُن پر "توجہ" ڈالے۔ اور اُن پر "نسبت سکینہ" کا القا کرے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حجت کے اتمام کے لیے ایک تو جتنی ممکن استطاعت ہو، وہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد جتنی بھی استطاعت انسان سے میسّر آسکے۔ استطاعت میسّرہ میں سے ایک تو صحبت ہے۔ اور دوسرے اشغالِ طریقت پر قولاً و فعلاً اور دل پر اپنا اثر ڈال کے طالب کو آمادہ کرنا ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔ قرآن مجید میں یُزَکِّیْھِمْ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

ان امور میں سے تیسری بات یہ ہے کہ عالم ربانی اپنے متوسلین کو برابر وعظ و نصیحت کرتا ہے۔ اسی ضمن میں اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے "نصیحت کر۔ اگر نصیحت کرنا لوگوں کے لیے مفید ہے" عالمِ ربانی کو چاہیے کہ وعظ و نصیحت میں وہ قصہ گوئی سے اجتناب کرے۔ کتب حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد آپؐ کے صحابہ لوگوں کو برابر وعظ و نصیحت کرتے رہتے تھے۔ سُنن ابن ماجہ وغیرہ میں یہ روایت بھی ہے کہ قصہ گوئی کا رواج

نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا۔ نہ ابو بکرؓ اور عمرؓ کے زمانے میں۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ صحابہ قصّہ گوؤں کو مساجد سے نکال دیا کرتے تھے۔ غرضیکہ ان احادیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قصّہ گوئی وعظ و نصیحت کے ذیل میں نہیں آتی اور یہ کہ قصّہ گوئی مذموم ہے۔ اور وعظ و نصیحت پسندیدہ۔

قصّہ گوئی یہ ہے کہ عجیب نادر حکایات بیان کی جائیں۔ اور اعمال اور اس طرح کی دوسری چیزوں کے فضائل میں خلافِ واقعہ مبالغہ کیا جاتے۔ ان فضائل کے بیان کرنے سے قصّہ گو کا مقصد لوگوں کو بتدریج سنت کی تلقین کرنا اور آہستہ آہستہ اُن کو اس کا خوگر بنانا نہ ہو بلکہ وہ محض اپنا زورِ بیان دکھانے، کلام میں جدّت پیدا کرنے، لوگوں میں فصاحت کی بنا پر ممتاز ہونے اور طرح طرح کی حکایتوں اور امثال کو اچھی طرح بیان کرنے کی غرض سے اس طرح کا مبالغہ کرے۔ الغرض وعظ و نصیحت اور قصّہ گوئی میں فرق کرنا بڑا ضروری ہے۔ آگے چل کر ہم اس مسئلہ پر مستقلاً ایک فصل میں بحث کریں گے۔

وہ امور جن کی حفاظت عالمِ ربانی کے ذمے ہے، اُن میں سے چوتھا کام وضو اور نماز کے معاملے میں "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" ہے۔ مثلاً وہ ایک شخص کو دیکھتا ہے کہ اس نے وضو کرتے وقت پاؤں اچھی طرح نہیں دھوئے تو اسے چاہیے کہ بلند آواز سے کہے "ایڑیوں کے لیے عذاب ہے دوزخ کا"۔ یا ایک اور شخص ہے کہ وہ نماز کے ارکان پوری طمانیت سے ادا نہیں کرتا۔ عالمِ ربانی اسے کہے کہ "دوبارہ نماز پڑھو کیونکہ تمھاری نماز نہیں ہوئی"۔ اسی طرح وہ لباس، گفتگو اور دوسرے معاملات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عامل ہو۔ اسی سلسلے میں خدا تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے کہ "تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو لوگوں کو بھلائی کی طرف بلائے۔ وہ انھیں اچھے کاموں کا حکم دے اور بُرے کاموں سے ان کو روکے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے نرمی اور ملائمت ضروری چیز ہے۔ بات یہ ہے کہ ڈانٹ ڈپٹ اور سختی تو امرا اور بادشاہوں ہی کی شان ہو سکتی ہے۔ اس بارے میں ارشادِ خداوندی ہے "اے پیغمبر! تم مخالفوں سے بحث کرو تو اس طریق سے کرو جو سب سے

اچھا ہے۔

عالم ربانی کا پانچواں فریضہ یہ ہے کہ جہاں تک اس کے بس میں ہو، وہ فقرا اور طالب علموں کی خبرگیری کرے۔ اور اگر خود اس میں اتنی استطاعت نہ ہو تو اپنے متوسلین اور ہم خیالوں کو اُن کی خبرگیری کرنے پر اُبھارے۔ اور انھیں اس پر آمادہ کرے۔

اب اگر کسی ایک شخص میں یہ پانچوں صفتیں جمع ہو جائیں تو تمھیں اس میں شک نہیں کرنا چاہیے کہ یہی وہ شخص ہے جو انبیا اور مرسلین کا وارث ہے۔ بے شک یہ وہی ہے جو عالم ملکوت میں "عظیم" کے لقب سے پکارا جاتے گا۔ اور اسی کے لیے اللہ کی خلقت ہمیشہ ہمیشہ جب تک جیسا کہ حدیث میں آیا ہے مچھلیاں پانی میں ہیں، دعا مانگتی رہے گی۔ اگر تمھیں کبھی ایسا شخص مل جائے تو اس کی صحبت کو اپنے لیے لازم پکڑنا، اور کبھی ایسا نہ ہو کہ تم اس سے محروم ہو جاؤ۔ کیونکہ ایسا شخص تو "کبریت احمر" یعنی اکسیر اعظم ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اس ضمن میں تمھیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ایک شخص اگر رُشد و ہدایت اور دعوت الی اللہ کے منصب پر فائز ہے۔ پھر یہ جو پانچ امور اُوپر بیان ہوئے، ان میں سے کسی امر میں وہ پورا نہیں اترتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس معاملے میں اس میں یہ نقص ہے اور جب تک وہ اس کی تلافی نہیں کرے گا، وہ ناقص ہی رہے گا۔

راہِ حق کے طالب کو میں یہاں چند امور کی وصیت کرتا ہوں: ایک یہ کہ وہ دولت مندوں کی صحبت اختیار نہ کرے، سوائے اس کے کہ وہ اس ذریعہ سے لوگوں پر جو مظالم ہوتے ہوں اُن کو روکنا چاہے۔ یا دولت مندوں کو وہ اس طرح نیک کاموں پر آمادہ کرنا چاہتا ہو۔ دولت مندوں کی صحبت اختیار کرنے کی ایک وجہ ہو سکتی ہے، جس کی بنا پر اُن احادیث میں جو بادشاہوں کی صحبت اختیار کرنے کو بُرا قرار دیتی ہیں اور اس امر میں کہ بہت سے صالح و نیکوکار علما برابر بادشاہوں کی صحبت اختیار کرتے رہے ہیں، مطابقت ہو سکتی ہے۔

طالبِ راہِ حق کو میری دوسری وصیت یہ ہے کہ وہ جاہل صوفیوں، جاہل عبادت گزاروں

خشک مزاج فقیہوں، ظاہر پرست محدثوں اور حد سے بڑھے ہوئے معقولیوں کی صحبت میں نہ بیٹھے۔ اس کے برعکس وہ صاحب علم صوفی اور زاہد ہو۔ ہر دم اللہ کی طرف توجہ کرنے والا ہو۔ معرفت کے احوال کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہو۔ سنت کی طرف راغب ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار کی تلاش میں رہے۔ وہ محقق فقہا جو قیاس و رائے کے مقابلے میں حدیث کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ وہ علما جن کے عقائد سنت سے ماخوذ ہیں اور عقلی استدلال کو ایک زائد سی چیز سمجھتے ہیں۔ اور وہ اصحاب سلوک جو جامع ہیں علم اور تصوّف کے، اور بلاوجہ اپنے اوپر سختی نہیں کرتے۔ اور نہ ضرورت سے زیادہ سنت میں دقّت پسندی سے کام لیتے ہیں۔ طالب حق کو چاہیے کہ ان فقہا، ان علما اور ان اصحاب سلوک کی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار کی وضاحت اور تفصیل دیکھے۔

راہِ حق کے طالب کو چاہیئے کہ وہ فقہ کے کسی ایک مذہب کو دوسرے مذہب پر ترجیح دینے کے بارے میں گفتگو نہ کرے بلکہ ان سب مذاہب کو وہ ایک ہی درجۂ قبولیت پر رکھے۔ ان میں سے اس مذہب پر چلے جو اس کے نزدیک واضح اور مشہور سنت کے مطابق ہے۔ اور اگر کسی مسئلے میں دو قول ہوں اور دونوں کے دونوں سنت سے مستنبط ہوں تو جس قول پر فقہا کی اکثریت ہو، اُس کو لے لے۔ لیکن اگر دونوں کو ماننے والے برابر برابر ہوں تو پھر طالب کو اختیار ہے کہ جسے چاہے اختیار کرے۔ اُسے چاہیے کہ فقہ کے ان سب مذاہب کو یوں سمجھے، جیسے کہ ایک مذہب ہے۔ اور اس معاملے میں وہ ہرگز تعصّب نہ برتے۔

طالب راہِ حق کو میری آخری وصیّت یہ ہے کہ وہ تصوّف کے ایک طریقے کو دوسرے طریقے پر ترجیح دینے کے متعلق بحث نہ کرے۔ صوفیا میں سے جو لوگ مغلوب الحال ہیں، نہ تو وہ اُن کو بُرا سمجھے اور نہ اُن کو جو سماع وغیرہ امور میں تاویل کرنے والے ہیں۔ اور جہاں تک اُس کی ذات کا تعلق ہے، وہ سوائے اس راہ کے جو سنت سے ثابت ہے۔ اور اہلِ علم میں سے محققین اور راسخین کا گروہ اس پر عامل ہے، کسی اور پر نہ چلے۔ باقی توفیق دینے والا اور مدد کرنے والا تو اللہ ہی ہے۔ (القول الجمیل)

حقیقتِ وحدانیت یا وجود

کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد عقل اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے، جس سے ساری موجودات کا سرچشمہ پھوٹتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک یہ نفس کلیہ بطریقِ اِبداع، نہ کہ بذریعۂ خلق، ذاتِ حق سے صادر ہوا۔ اِبداع سے مراد ہے مادّہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور، اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ذاتِ حق اس عالم سے ماوراء ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی تصنیفات بدور بازغہ، تفہیمات اور الطاف القدس میں اس طریقِ ابداع پر بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں :۔ مُبدِع یعنی جس سے اِبداع کا عمل صادر ہوا اور مُبدَع جو اِبداع کے عمل کا نتیجہ ہے، ان دونوں میں جو نسبت ہے اُس کی مثال عالمِ مادی سے نہیں دی جا سکتی۔ بے شک نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری دوسرے لفظوں میں مُبدَع اور مُبدِع میں ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے، مگر وہ وحدت حقیقی نہیں۔ انسانی عقل نفس کلیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجودات کی کثرت کو ایک نقطہ پر جمع بھی کر لیتی ہے، لیکن اس سے آگے اس کی پرواز نہیں۔ چنانچہ نفسِ کلیہ اور ذاتِ الٰہی کے درمیان جو نسبت ہے اور جسے شاہ صاحب نے "اِبداع" سے تعبیر کیا ہے، عقل اس کے احاطے سے یکسر عاجز ہے۔ اور وہ مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں۔ اس لیے بعض دفعہ مبدِع اور مبدَع یا ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ پر مجازاً وحدت یعنی باہم ایک ہونے کے اطلاق کیا جاتا ہے۔

غرض کائنات کی ہر چیز ایک اعتبار سے نفسِ کلیہ کی عین ہے، اور صوفیہ اسی کے لیے بحر اور موج کی مثال دیتے ہیں، لیکن اس سے اوپر نفسِ کلیہ سے لے کر واجب الوجود تک جو منزل ہے، اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ یہ مقام چونکہ عقل کے احاطے سے خارج

ہے، اس لیے اس کی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔
یہاں شاہ صاحب کی کتاب "ہمعات" سے اس موضوع کے بارے میں اقتباسات پیش ہیں:

یہ تو ایک مسلّمہ امر ہے کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ سب کے سب انسان ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ اور ان کے علاوہ باقی تمام افرادِ انسانی اس بات میں کہ یہ سب کے سب انسان ہیں، ایک دوسرے سے مشترک ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً ایک دوسرے سے جُدا جُدا بھی ہیں۔ الغرض یہ سب باعتبار انسانیت کے تو آپس میں مشترک ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ میں فرداً فرداً جو خصوصیات پائی جاتی ہیں، یہ انفرادی خصوصیات عینِ انسان نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہ خصوصیات عینِ انسان ہوتیں تو زید من حیث الکل مشابہ ہوتا عمرو کے، اور عمرو مشابہ ہوتا بکر کے۔ اور اسی طرح ہر انسان کلیتہً دوسرے انسان کی مثل ہوتا۔ اور ان میں فرداً فرداً ایک دوسرے سے کوئی امتیاز نہ پایا جاتا۔ لیکن ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ زید بعینہٖ بکر نہیں اور نہ بکر بعینہٖ عمرو ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر انسان وہ نہیں جو دوسرا ہے۔ اس کے باوجود اگر ہم نوعِ انسانی کے ان افراد کی الگ الگ خصوصیات کو عینِ انسان قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز بیک وقت دوسرے کی عین ہے اور اس سے مختلف بھی۔ اور ظاہر ہے یہ بات صریحاً بداہتہً غلط ہے۔

لیکن افراد کی یہ انفرادی خصوصیات ہر حیثیت سے غیر انسان بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ جس ذات میں یہ خصوصیات جمع ہوتی ہیں، اس پر انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے اور یہ انفرادی خصوصیات اس امر میں بھی مانع نہیں ہیں کہ ان پر انسان کا اسم صادق نہ آ سکے۔ الغرض کُل انسانیت بحیثیت مجموعی اور افراد کی ان جُدا جُدا خصوصیات میں ایک خاص نسبت پائی جاتی ہے، جسے ظاہریت اور مظہریت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کالا بھی انسان ہے اور یہ سفید رنگ کا بھی انسان ہے۔ پہلی صورت میں یہ ہوا کہ جوہرِ انسانیت کالی شکل

سے مرکب ہو کر ایک خاص مظہر میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں وہی جوہر سفید شکل سے مخلوط ہو کر دوسرے مظہر میں معرضِ وجود میں آیا۔

انسانیت میں بحیثیتِ مجموعی اور افراد کی انفرادی خصوصیات میں جو نسبت ہے، اس نسبت کو کبھی مادّہ و صورت کی مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک بھبکا ہے جو آگ پر رکھا ہوا ہے، اس کے اندر پانی ہے۔ پانی حرارت سے بخارات یعنی ہوا بنا اور ہوا سے پھر عرق یعنی دوبارہ پانی بن گیا۔ اب واقعہ یہ ہے کہ ایک صورتِ جسمیہ ہے جو کہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ یہ صورتِ جسمیہ پہلے پانی تھی۔ پھر یہ ہوا ہوئی اور اس کے بعد پھر پانی ہو گئی۔ اس حالت میں کوئی نہیں کہتا کہ پانی اور ہوا کوئی الگ چیز تھی، جو صورتِ جسمیہ سے ضم ہو گئی ہے۔ کیونکہ صورتِ جسمیہ تو خود اپنی جگہ متعین ہے اور اس تعین میں نہ وہ پانی کی محتاج ہے اور نہ ہوا کی۔

بے شک یہ صورتِ جسمیہ جب انواع کے مرتبے میں ظہور پذیر ہوتی ہے تو اس کے لیے متشکل اور متلون ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے اس صورتِ جسمیہ کا اس حالت میں پانی یا ہوا کے علاوہ کسی اور شکل میں متشکل ہونا ممکن نہیں۔

الغرض جب ہم صورتِ جسمیہ کو صورتِ جسمیہ کے مرتبے میں دیکھیں گے تو بے شک وہ تمام اجسام میں مشترک نظر آئے گی لیکن جب صورتِ جسمیہ کو ہم اس اعتبار سے دیکھیں گے کہ مرتبۂ انواع میں وہ کیونکر متشکل ہوئی تو اس حالت میں اس صورتِ جسمیہ کا خود پانی یا ہوا ہونا ضروری ہو گا۔ یہ نہیں کہ صورتِ جسمیہ ایک الگ چیز ہے اور پانی اور ہوا الگ۔ اور پانی اور ہوا بعد میں اس سے ضم ہو گئے۔ اگرچہ اپنی جگہ ان کے ضم ہونے کی بھی وجہ ہو سکتی ہے۔

الغرض صورت اور مادّے کے درمیان جو خاص نسبت ہے، اس کے لیے ایک نام کی ضرورت ہے جس سے کہ اس نسبت کو تعبیر کیا جائے۔ ہم نے اس نسبت کو "ظہور" کا نام دیا ہے۔ اور "ظہور" سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز اپنی جگہ ایک موطن اور مرتبے میں قائم اور محقق ہے۔ اور پھر وہی چیز اس مرتبے سے اتر کر دوسرے مرتبے میں ایک اور وجود

کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ ایک چیز کی ایک نوعی صورت ہے، جو اس نوع کے ہر ہر فرد میں ظہور کرتی ہے۔ یا پھر موم کی مثال لیجیے کہ اس سے مسدّس اور مربّع شکلیں اور انسان اور گھوڑے کے مجسمے بنائے جا سکتے ہیں۔ اس طرح ان تمام چیزوں میں موم اپنے مومی جسم کا اظہار کرتا ہے۔ یا پھر اس کی مثال ملکۂ علم کا اس علمی صورت میں جو ابھی ہمارے ذہن میں نقش پذیر ہوئی، ظہور کرنا ہے۔ اس ضمن میں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ اور اگر "حقیقتِ ظہور" کی مزید توضیح درکار ہو اور اس کی اقسام کا مفصّل بیان چاہیے تو اس کے لیے ہماری دوسری تصانیف ملاحظہ کیجیے۔

قصہ مختصر، انسان ہو یا گھوڑا، گائے ہو یا بکری، اُونٹ ہو یا گدھا۔ ان میں سے ہر ایک کی صورت اپنے اپنے مرتبۂ نوع میں متعیّن ہے اور وہاں ہر ایک کے اپنے اپنے نوعی احکام و آثار بھی مقرر ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً جو احکام وارد ہوتے ہیں، ان کے لیے ہر نوع کو افراد کی صورتوں میں لامحالہ ظہور پذیر ہونا پڑتا ہے۔ اس طرح ایک نوعی صورت سے افراد کی الگ الگ صورتیں وجود میں آئیں۔ اور ہر صورت میں اس نوع کے جو انفرادی آثار و خصائص تھے، وہ مترتب ہوئے۔ یہ سب انواع و افراد خواہ وہ از قبیل انسان ہوں، یا گھوڑے، گائے، بکری، اونٹ اور گدھے وغیرہ کی قسم سے، الغرض یہ سب انواع و مظاہر ہیں جنسِ حیوان کے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ اور آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ یہ جوہر عرض تک جا پہنچتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے۔ اس سے اوپر نوعِ انسان ہے اور نوع سے اوپر جنس کا مرتبہ ہے۔ یہ جنس حیوان ہے۔ حیوان کی جنس میں نوعِ انسان بھی داخل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی، جنس سے آگے جنسِ عالی کا مرتبہ ہے۔ اس میں حیوانات کے ساتھ ساتھ نباتات بھی شامل ہیں اور اس سے اوپر جسم یعنی عرض کا مرتبہ ہے اور عرض سے اُوپر جوہر ہے۔

اس معاملے میں حکما کا یہ حال ہے کہ وہ مظاہرِ وجود اور اس کے تعینات کی اصل کا سراغ لگاتے لگاتے اِس مقام پہ پہنچے۔ اور یہاں پہنچ کر نہ صرف یہ کہ وہ رُک گئے، بلکہ

انھوں نے قطعی طور پہ یہ سمجھ لیا کہ جوہر و عرض کے درمیان کوئی ایسا علاقہ نہیں، جو دونوں کو ایک جنس کے تحت جمع کر دے۔ لیکن اس کے برعکس اہلِ حق نے معلوم کر لیا کہ جوہر و عرض دونوں کو ایک اور اعلیٰ تر حقیقت احاطہ کیے ہوئے ہے۔ لیکن حکما اس حقیقت کا ادراک کرنے سے عاجز رہے کہ اور حقایق کی طرح اس حقیقت کے احکام و آثار متعین نہیں کہ ان کی مدد سے یہ حکما اس حقیقت کا سراغ لگا لیتے جو عرض و جوہر دونوں پہ حاوی ہے۔ اس حقیقتِ جامع کا موزوں ترین نام "حقیقت وحدانیت" ہے، گو کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو "وجود" بھی کہہ لیتے ہیں۔ یہ "وحدانیت" یا "وجود" ایک بسیط حقیقت ہے۔ چنانچہ "وجود" کے اس مرتبۂ بسیط میں اور اس کے بعد کے تعینات میں، جن میں یہ "وجود" ظہور پذیر ہوتا ہے، الغرض اس کے ان دونوں مراتب میں کوئی تصادم یا تضاد نہیں پایا جاتا۔)

اس مسئلے کو ذہن نشین کرنے کے بعد ہم پھر کائنات پہ ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس میں نوع بہ نوع کے قدرتی اور صنعتی مرکبات مثلاً درخت، حیوان، کانیں، تخت، کپڑے اور اس طرح کی دوسری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ ان چیزوں میں ایک تو حقایق ہیں، جو نفسِ اشیا سے جن سے کہ آثار و احکام ظاہر ہوتے ہیں، متمیز اور الگ ہیں۔ ان حقایق کو ہم صُوَر کا نام دیتے ہیں۔ لیکن ان حقایق یا صُور کو وقوع پذیر ہونے کے لیے جسمِ عنصری کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ جسمِ عنصری ان صورتوں کا مادّہ ہے۔

ان قدرتی اور صنعتی مرکبات سے اوپر عناصر اور افلاک کا مرتبہ ہے۔ ان عناصر اور افلاک کی بھی ایک خاص صورت ہے۔ ان سب سے اُوپر اور ان سب کو جمع کرنے والی اور جو اِن سب کا موضوع ہے، صورتِ جسمیہ ہے، جسے "اشراقین" نے "مادّۂ اُولیٰ" کہا ہے۔ یہ صورتِ جسمیہ جو اثر پذیر مادہ بھی ہے اور علّتِ فاعلیہ بھی۔ یہ صورتِ جسمیہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، وجود کے اصل مرکز کی طرف راجع ہے۔ الغرض انواع کے ایک ایک فرد سے لے کر وجودِ اقصیٰ تک نظامِ کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب اور منظم ہے اور نیچے سے اُوپر تک اس کی ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوتی ہے یہ وجودِ اقصیٰ اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات میں اس وجود کا ظہور ہوتا ہے

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہو۔ یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے۔ گو بعد میں اس لکیر نے حروف کی شکل اختیار کر لی۔ یا جیسے مختلف اعداد کی نسبت اکائی سے ہوتی ہے۔ یعنی اکائی ہی سے تمام اعداد نکلتے ہیں۔ اور ایک ہی وجود میں مظاہر اور تعینات کی اس قدر کثرت کا واقعہ ہونا اس کی مثال دریا کی سمجھیے کہ اس میں لاتعداد اور بے حساب موجیں ہوتی ہیں۔

الغرض اوپر کی اس بحث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں۔ ایک وجود اور دوسرے ان چیزوں کی ماہیات۔ اب سوال یہ ہے کہ اس وجود اور ان ماہیات کی آپس میں کیا نسبت ہے ؟ ارباب معقولات نے اس کے متعلق بڑی طول طویل بحثیں کی ہیں، لیکن اس مسئلے میں صحیح ترین رائے یہ ہے کہ وجود وہ ہے جو خود اپنی ذات میں قائم ہے اور مرتبۂ وجود میں جبکہ کوئی اور چیز اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی اور وہ خالص وجود ہوتا ہے تو وہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہ وجود مختلف ماہیات میں ظہور کرتا ہے۔ چنانچہ یہ ماہیات اس وجود کے لیے قوالب بن جاتی ہیں۔ ان ماہیات میں سے ہر ماہیت کی اپنی ایک حیثیت اور اس کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔

مطلب یہ نکلا کہ وجود ماہیات میں ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن ماہیات میں وجود کا ظہور ہونا موقوف ہوتا ہے بہت سی چیزوں پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض ماہیات میں وجود کے ظہور کے لیے ضروری ہے کہ اس سے پہلے وہ دوسری ماہیت میں ظہور پذیر ہو چکا ہو۔ یعنی وجود کا ایک ظہور مشروط اور مقدم ہوتا ہے اس کے دوسرے ظہور پر۔ چنانچہ یہ بے شمار ماہیات ظہورِ وجود کے اس طرح کے ایک باقاعدہ سلسلے میں جکڑی ہوئی ہیں۔ اور ہر ماہیت اس سلسلۂ ظہور کی ایک کڑی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ اس سلسلے میں ایک کڑی اس کی دوسری کڑی سے مقدم یا مؤخر ہو سکے۔ اب اصل وجود کو لیجیے۔ اصل وجود کے دو وصفِ کمال ہیں، ایک ظاہری اور دوسرا باطنی۔ ہم یہاں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حساب کرنے والا ہے۔ وہ حساب کرتے وقت اپنے ذہن میں حساب

کے عددوں کو موجود اور حاضر کرتا ہے اور وہ اس طرح کہ پہلے اعداد کی یہ صورتیں اس کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اب جو وہ حساب کرنے لگا تو یہ عدد اس کے ذہن میں آئے، موجود ہوئے۔ محاسب یہ تو کر سکتا ہے کہ اعداد جو اس کے ذہن میں موجود نہ تھے، انھیں وجود میں لے آئے لیکن یہ اس کے بس کی بات نہیں کہ دس کے عدد کو وہ طاق بنا دے اور گیارہ کو جفت کر دے۔ یا وہ شمار میں چھ کو پانچ سے مقدم کر دے۔ الغرض گننی کے جو اعداد ہیں، ان کا ایک مستقل سلسلہ ہے اور اس سلسلے میں ہر عدد کا ایک متعیّن مقام ہے۔ اس مقام کے مطابق ہر عدد کے اپنے احکام ہیں، جن میں حساب کرنے والا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

ماہیات کے اس مترتب سلسلے اور مظاہرِ وجود کے اس باقاعدہ نظام کو دیکھ کر عقلِ انسانی لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ ماہیات کے سلسلے کی یہ ترتیب بالضرور کسی نہ کسی موطن میں پہلے ہی سے مقرر اور متعین ہو چکی ہے۔ اور پہلے سے اس مقرر شدہ ترتیب ہی کا نتیجہ ہے کہ ہر ماہیت کے ظہور کے اپنے احکام ہیں جن میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا چنانچہ جس طرح محاسب کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہنی عمل سے اعداد پر تاثیر ڈالتا ہے اور انھیں عدم سے وجود میں لاتا ہے لیکن چونکہ اعداد کی ترتیب پہلے سے کسی موطن میں مقرر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اسی ترتیب سے اعداد کو اپنے ذہن میں مستحضر کرتا ہے۔ اور اس ضمن میں اعداد کو عدم سے وجود میں لاتے وقت وہ ان میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کرتا چنانچہ اس دنیا میں یہ ماہیات پہلے کی طے شدہ ترتیب کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں۔

وجود کے ایک مرتبے کی تو محاسب کی یہ مثال ہوئی کہ اس نے اپنے ذہن میں اعداد کو غیر موجود سے موجود کر لیا اور نابود سے بود بنا دیا۔ اس مرتبۂ وجود کو ہم ظاہرِ وجود کہتے ہیں لیکن وجود آخر بذاتِ خود بھی تو ایک چیز ہے اور یہی مبدا اور اصل ہے وجود کے ان دو کمالوں یعنی ظاہر اور باطن کا۔

اب یہ سوال باقی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو عرض و جوہر کو اپنے اندر لیے ہوتے ہے، جس کا موزوں ترین نام ہم "حقیقتِ وحدانیت" بتا آئے ہیں، جسے ہم کبھی کبھی "وجود" کہ

کہتے ہیں۔ یہ جامع حقیقت جس کے اندر کائنات کی یہ ساری کثرت داخل ہے۔ اور یہ ساری کی ساری ماہیات اسی کی استعدادیں ہیں۔ اسی حقیقت کے ظہور کو ہم ماہیات کی فعلیت کہتے ہیں اور کلمات "ہست"، "خارج" اور "عین" سے اسی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔
آخر یہ حقیقت ہے کیا؟ ایک قوم کا کہنا یہ ہے کہ یہ حقیقت عین ذاتِ الٰہی ہے۔ چنانچہ انھوں نے اسی حقیقت کو "لابشرطِ شئی"[۵] ذات بحت سمجھا۔ اور اسی کو وہ "بشرطِ لاشئی" احدیت کہتے ہیں۔ اور یہی ان کے نزدیک "بشرطِ شئی" واحدیت ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں میں عقل وتدبر کی کمی تھی کہ انھوں نے اس غلط بات پر یقین کر لیا۔ ان کے برعکس فقیر نے اس امر کی تحقیق کی تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ وجود کے جس مرتبے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رکی۔ اور اسے ہی انھوں نے غلطی سے ذات بحت، احدیت اور واحدیت سمجھ لیا، وہ مرتبہ تو ظاہر الوجود کا تھا، جس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں۔ اسی کو بعض اہلِ کشف نے وجودِ منبسط کا بھی نام دیا ہے۔ حقیقت میں اس وجودِ منبسط کی حیثیت تو محض اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی ہے۔ بے شک وجود کی یہ طبیعت سب چیزوں سے زیادہ بسیط ہے اور یہی سب کا مبدا اور اصل بھی ہے۔ بہرحال یہ نفسِ کلیہ یا وجودِ منبسط یا اسے آپ کوئی اور نام دیجیے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ ہر شئے میں جاری وساری اور ہر شئے سے قریب ہے اور اس کے باوجود یہ سب اشیا سے پاک اور ان کی تمام آلائشوں سے منزّہ ہے۔

---

[۵] ذاتِ الٰہی سے کائنات کے تنزل کی صورت یوں بیان کی جاتی ہے۔ ایک مقام تو خود "ذات" کا بحیثیت ذات کے ہے۔ اس مقام پر بہر شرط کی نفی کے ساتھ خود ذات کو اپنی ذات کا ادراک ہوتا ہے۔ یہاں سے تنزلات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس میں پہلا مرتبہ "احدیت" کا ہے اور "احدیت" کے بعد "واحدیت" کا مرتبہ ہے۔ اس "واحدیت" کو "باطن الوجود" بھی کہتے ہیں۔ "باطن الوجود" سے "وجودِ منبسط" کا ظہور ہوا۔ جس کا دوسرا نام "ظاہر الوجود" بھی ہے۔ اس مرتبۂ ظاہر الوجود کو "نفسِ کلیہ" کا نام دیا گیا ہے۔ "نفسِ کلیہ" سے ارواح، امثال اور اجساد ظاہر ہوئے۔

نفسِ کلیہ کے مقابلے میں جو حیثیت اِن اشیا کی ہے، وہی حیثیت ذاتِ الٰہی کے مقابلے میں اس نفسِ کلیہ کی ہے بلکہ نفسِ کلیہ اشیا سے باوجود قرب کے جس قدر دُور ہے، اس سے سَو گنا زیادہ ذاتِ الٰہی نفسِ کلیہ سے دُور ہے۔ اسی طرح وہ اس کے تمام تعینات اور تقییدات کی حد بندیوں سے بھی مبرّا ہے۔ ہاں اس ضمن میں ایک بات کا ضرور خیال رہے۔ نفسِ کلیہ اور اس سے اُوپر وجود کے جو مراتب ہیں۔ ان پہ ذاتِ الٰہی از قبیلِ ابداع مؤثر ہوتی ہے، نہ کہ از قسمِ خلق۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور ہو اور ایک چیز سے دوسری چیز کا ہونا خَلق کہلاتا ہے۔

الغرض نفسِ کلیہ اور ذاتِ الٰہی میں خَلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت ہے۔ اور ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اسے عقلِ انسانی ادراک کرنے سے کلیتہً قاصر ہے۔ اس لیے نفسِ کلیہ اور ذاتِ الٰہی میں فرقِ مراتب کرنا عقلاً ممکن نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص تسامح سے با آسانی کے خیال سے یہ کہہ دے کہ نفسِ کلیہ ذاتِ الٰہی کا تنزل ہے تو اس کا یہ کہنا اجمالاً ایک وجہ رکھتا ہے۔

اس سلسلے میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کثرت سے وحدت کی دید کا شوق فوّارے کی طرح جوش زن ہوتا ہے تو ان کی نظریں جب وحدت تک پہنچتی ہیں وہ نفسِ کلیہ کی وحدت کے بجز کوئی دوسری وحدت نہیں ہوتی۔ لیکن جب چشمِ بصیرت ذاتِ الٰہی کو اپنا مطمحِ نظر بنائے تو یہ "توحیدِ ذاتی" کی کیفیت ہے۔ "توحیدِ ذاتی" کے معنی یہ ہیں کہ ذاتِ حق کو ہر نسبت اور ہر چیز سے الگ کر کے صرف حق میں دیکھا جائے۔ باقی ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ میں جو نسبت ہے، اسے "ام النسبات" کا نام دیا گیا ہے۔ اور ان دونوں کے باہمی تعلق کو کسی خاص نسبت سے متعین کرنا ایک طرح کی زیادتی ہے۔

ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ کے درمیان جو تعلق ہے، اس کی حقیقت کو سمجھانے کے لیے یہاں ایک مثال دی جاتی ہے۔ ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ میں وہی نسبت ہے جو چار کے عدد اور جوڑے میں ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ہم چار کے عدد کو اس کے اصلی مرتبے میں جہاں وہ بحیثیت چار کے بذاتِ خود قائم ہے، دیکھتے ہیں تو سوائے چار کے وہاں اور کوئی چیز نہیں نظر آتی

لیکن اس کے بعد جب اس کو خالص چار کے عددی مرتبے سے نیچے دیکھا جاتا ہے اور گو اس مرتبے میں باہر سے کوئی اور چیز اس میں ضم نہیں ہوتی تو یہ چار ہمیں دو جوڑے نظر آتے ہیں۔ بہرحال اس طرح چار کے عدد کے دو مرتبے ہوئے۔ ایک خالص چار کا مرتبہ اور دوسرے دو اور دو چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "دو اور دو" نام ہے اس حقیقت کا جو چار ہے تو اس شخص کی یہ بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیا اگر وہ "دو اور دو" کو چار کا عنوان بتائے تو یہ چیز بھی ممکن ہے۔

اب اگر اس مرتبے سے ایک درجہ نظر اور نیچے اترے اور وہ چار کو اس مرتبے میں دیکھے، جہاں چار کا خالص عدد چار کے نام سے مخلوط ہے، تو بے شک اس نام کو جو کہ چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے، ہم چار کی صفت کہیں گے۔ اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ اور نیچے اترے اور وہ دیکھے کہ کس طرح "چار ہونا" یعنی چار کے عدد کی صفت، اپنے وجود کے لیے موصوف یعنی چار کے عدد کی محتاج ہے۔ اور اس موصوف کا صفت سے مقدم ہونا اور پھر اس موصوف کا صرف اپنی صفت ہی کے ذریعے سے قیام پذیر ہونا نظر کے سامنے آجائے۔ اس وقت ہم چار کے عدد کو "مبدِع یا جاعل" یعنی ابداع کرنے والا، دوسرے لفظوں میں بنانے والا کہیں گے۔ اور "دو اور دو" یعنی جفت کو چار کے عدد کا "مُبدَع اور "مجعول" یعنی پیدا کردہ قرار دیں گے۔

اگر ہم چار کے عدد کو عام اور مطلق اور جفت کو خاص اور مقید مانیں۔ اور اس ضمن میں دونوں میں تناقض اور تصادم کا خیال بیچ میں نہ لائیں تو اس صورت میں جفت، چار کے عدد کا ایک تعین اور مظہر ہوگا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذاتِ الٰہی کے درمیان ایک ایسی نسبت ہے جو بسیط ہونے کی وجہ سے ان تمام القاب اور ناموں سے موسوم ہو سکتی ہے۔ آپ جس جہت سے اس نسبت کو دیکھیں گے، اسی اعتبار سے آپ اس کو نام دیں گے۔ چنانچہ ذاتِ الٰہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اس کو مختلف ناموں اور القاب سے تعبیر کرنے کا باعث دراصل اس نسبت کو مختلف جہتوں سے دیکھنا ہے۔ اب جو لوگ وحدتِ وجود کے قائل ہیں۔ اگر اس سے ان کی مراد نفسِ کلیہ کی وحدت ہے تو ان کی یہ بات درست ہوگی اور جو

تنزیہِ ذات کو مانتے ہیں۔ اگر ان کے اس قول کو نفسِ کلّیہ سے اوپر جو ذاتِ الٰہی کے مراتب ہیں، ان پر اطلاق کیا جائے، تو یہ بڑی مناسب بات ہوگی۔

نفسِ کلیہ اور ذاتِ الٰہی میں جو نسبت ہے۔ سالک کو چاہیے کہ اس نسبت کو اُس نسبت کے ساتھ جو افرادِ اشیا اور نفسِ کلّیہ کے درمیان ہے، خلط ملط نہ ہونے دے۔ ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائے گی، جس نے کہ سبز یا سُرخ شیشہ آنکھ پر لگا لیا اور وہ ہر چیز کو سبز او سُرخ دیکھنے لگا۔ اس طرح شیشے کا رنگ اس چیز کے رنگ سے، جس کو وہ شیشے میں سے دیکھ رہا ہے مخلوط ہو گیا اور وہ اس چیز کا صحیح رنگ نہ دیکھ سکا۔ سالک کی یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب کہ وہ صحیح معنوں میں "فنا فی الحال" نہیں ہوتا، بلکہ "حال" کے ساتھ اس کے دماغ کی سوچ بچار بھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر سالک نفسِ کلیہ کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو لامحالہ اسے مظاہرِ کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آئے گی۔ اور اگر وہ ذاتِ الٰہی کو چشمِ حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ "نظرِ شامل" رکھتا ہے اور نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری دونوں کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو یہ وجود کے ایک مظہر کو دوسرے مظہر کے حکم سے خلط ملط نہیں ہونے دیتا۔ الغرض نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری ہر دو کو اپنے مشاہدے میں جمع کر لینا، یہ مقامِ افرادِ کاملین کا ہے۔ باقی ہر شخص کی اپنی اپنی راہ ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: "ولکل وجھۃ ھو مولیھا فاستبقوا الخیرات" ہر شخص کا اپنا اپنا رُخ ہے، جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے باقی تم نیکیوں میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرو۔

(اب افرادِ انسانی کو لیجیے۔ گو ان میں طرح طرح کی صورتیں ایک دوسرے سے ملی جُلی اور باہم مخلوط شکل میں پائی جاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود اگر آپ ان میں سے ایک ایک فرد کو دیکھیں تو ہر فرد پر ایک خاص حکم صادق آتا ہے، جس کو عقلِ سلیم چاہے تو بڑی آسانی سے دریافت کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں، جن پر ایک مرتبہ کے احکام زیادہ واضح طور پر صادق آتے ہیں، لیکن دوسروں میں آپ انہی احکام کو سرے سے غائب پائیں گے

ان افراد میں سے جن کو بلند اور عمومی و کُلّی حیثیت سے مراتب حاصل ہوتے ہیں وہ فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کاملین کو اس مرتبے کے علوم سے فطری طور پر لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جنھیں نیچے کے جزوی مراتب سے حصّہ ملتا ہے، ان کو انہی جزوی مراتب کے مطابق علم حاصل ہوتا ہے اور انہی مراتب کے مطابق ان پر کوائف و احوال وارد ہوتے ہیں۔

ان امور کی وضاحت کے بعد اب ہم اصل مقصد پر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ نوعِ انسانی میں بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جن پر وجود کا حکم زیادہ مؤثر ہوتا ہے یعنی ان کی طبیعت کا اقتضا فطری طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیا کو اصل وجود میں فنا ہوتے دیکھتے ہیں۔ وہ ہر چیز میں اسی وجود کو جاری و ساری دیکھتے ہیں اور وہ محسوس بھی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے، اس کے موجود ہونے کا تمام تر انحصار اسی وجود پر ہے۔ الغرض یہ لوگ "مقامِ وجود" پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ وہ بولتے ہیں، اسی مقام سے بولتے ہیں۔ اور جو کچھ سمجھتے ہیں، اسی مقام سے سمجھتے ہیں۔ بے شک مظاہرِ وجود کے جو دوسرے مراتب ہیں، یہ لوگ ان مراتب کے احکام کو بھی جانتے ہیں اور انھیں پہچانتے بھی ہیں لیکن ان کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیا میں جاری و ساری ہے، ان کی باقی تمام معلومات اور ان کے کُل دوسرے رجحانات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔

چنانچہ ایک ہی وجود کے ہر چیز میں جاری و ساری ہونے کا یہ احساس لحظہ بہ لحظہ ان کے علم و شعور کے اس خرمن کو جو دوسرے مراتب وجود کے متعلق وہ اپنے ذہنوں میں جمع کرتے ہیں، جلاتا رہتا اور انھیں نسیاً منسیاً کرتا رہتا ہے۔ گو ضرورت کے وقت ان لوگوں کے ذہنوں میں دوسرے مراتبِ وجود کے احکام بھی نقش ہو جاتے ہیں، لیکن ان کی طبیعت کا فطری تقاضا رہ رہ کر ابھرتا ہے اور وہ ان مراتب کے وجود کے احکام کو بجلی کی طرح جلا دیتا ہے۔ چنانچہ ان کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود ہر شے میں جاری و ساری ہے، ہر مرتبہ ان پر غالب آجاتا ہے۔

شروع شروع میں تو یہ ہوتا ہے کہ سالک وجود کے ہر شے میں جاری اور ساری ہونے کا ادراک کرتا ہے لیکن آہستہ آہستہ یہ ادراک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یہ ملکہ جب اپنے کمال کو پہنچتا ہے تو اس کے دو رُخ ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری رُخ اور دوسرا باطنی رُخ۔ وجود کے اس علم کا یہ رنگ اور اس کا یہ ملکہ صرف سالک کے نسمہ میں جاگزین ہوتا ہے اور اس کا اثر نسمہ سے آگے نہیں بڑھتا تو یہ اس کے کمال کا ظاہری رُخ ہے۔ اور اس کا باطنی کمال یہ ہے کہ سالک کے اندر نسمہ سے پرے جو نقطۂ وجود ہے، وہ نہ صرف خود اپنے تمام آثار و احوال کے ساتھ بیدار ہو۔ بلکہ اُس کے اس نقطے سے بیداری، کے اثرات و احکام بھی رونما ہوں۔ نیز سالک کی نظر سے تعینات کے سب پردے اُٹھ جائیں۔ راہِ طریقت کے سالکوں میں سے جو غیر کامل ہوتے ہیں، وہ تو اس ضمن میں صرف ظاہری کمال تک ہی پہنچ پاتے ہیں اور باطنی کمال سے آشنا نہیں ہوتے۔ گویا کہ وہ وجود کے اس علم کی صورت کو تو پا لیتے ہیں۔ لیکن اس کے معنی کو نہیں جان سکتے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سوچ بچار سے یا عارفوں کی تقلید میں اس نتیجے پر پہنچا کہ تمام اشیا ایک وجود میں فنا پذیر ہیں۔ اور یہ وجود سب اشیا میں جاری و ساری بھی ہے۔ اب وہ بار بار اس نتیجے کو اپنے ذہن میں حاضر کرتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ چیز اس کے اندر ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے، گو اس کا نقطۂ وجود بیدار نہیں ہوتا۔ غرضیکہ علمِ وجود کی یہ ساری کشش اور اس کی دھن میں سالک کی یہ تمام محویت اسے اس مرتبے تک نہ پہنچا سکی، جہاں کہ اس علم کا ملکہ سالک کے اصل نفس اور اس کی جڑ میں جاگزین ہو جاتا۔ اس سالک کی مثال اس تالاب کی سی ہے کہ وہ سیلاب کے پانی سے بھر گیا۔ لیکن اس میں زمین کے مسامات سے پانی نہیں پھوٹا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک ماننا "توحیدِ علمی" کہلاتا ہے۔ اور علمِ وجود کی پہلی شکل جب کہ یہ علم سالک کے نسمہ سے پرے اس کے اندر جو نقطۂ وجود ہے، اسے بیدار کر دیتا ہے "توحیدِ حالی" کہلاتی ہے۔

فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کے لیے "توحیدِ علمی" نفع مند

نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے اُلٹا انھیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بیکار کی دلیل بازی جسے سوفسطائیت کہتے ہیں، اس "توحیدِ علمی" سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی "توحید علمی" کی وجہ سے لوگ شرعی اور عُرفی احکام و مصالح میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ باقی رہا "توحید حالی" کا معاملہ، سو "توحید حالی"، تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اس کے مطالب کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔ ذالك فضل الله يؤتيه من يشآء ط

توحیدِ افعالی۔ توحیدِ صفاتی۔ توحیدِ ذاتی

سلوک کی آخری منزل حقیقتِ توحید کا ایقان ہے۔ تصوّف میں توحید کا مسئلہ سب سے نازک سمجھا جاتا ہے۔ اور مسلمان صوفیہ کے ہاں یہ مسئلہ صدیوں سے زیر بحث رہا ہے۔ سالک راہِ سلوک طے کر کے ایک منزل پر پہنچتا ہے تو اُس پر توحید کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

راہِ طریقت کے ان مراحل کو طے کر لینے کے بعد جب سالک اپنے اندر ایک حد تک بے نشانی یا "بے رنگی" کی حقیقت پالے تو اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک "جذب" کی راہ اور دوسری "سلوک" کی راہ۔ اس مقام پر مرشد کو اختیار ہے کہ اگر مناسب سمجھے تو سالک کو "جذب" کے راستے پر چلائے اور اگر چاہے تو اسے "سلوک" کے راستے پر ڈال دے۔ اس میں شک نہیں کہ تمام اکابر مشائخ کے نزدیک "صاحبِ جذب" کو "صاحبِ سلوک" پر ترجیح حاصل ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہر راہ نوردِ طریقت کو بلا استثنا "سلوک" کے بجائے "جذب" کی راہ پر چلانا چاہیے۔ بعض سالک ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی طبیعت کو "راہِ سلوک" سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے۔ اس لیے ان کے لیے "سلوک" ہی کی راہ قابلِ ترجیح ہوگی۔ لیکن بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کی طبعی استعداد "جذب" کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ ان کے لیے "جذب" کا طریقہ اچھا رہتا ہے۔

جذب سے یہاں وہ کیفیت مراد نہیں، جس سے کہ سالک کا دل عالمِ غیب کی طرف بکسر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اس کے دماغ سے اِدھر اُدھر کے خیالات بالکل نکل جاتے ہیں۔ اس کی عقل اپنا کام کرنا چھوڑ دیتی ہے۔ اور وہ شریعت کے احکام اور معاشرت کے

آداب سے بالاتر ہوجاتا ہے۔ یہاں "جذب" سے مراد وہ حالت ہے جس میں کہ وجود کے تعینات کے پردے، جن کا سلسلہ اس کائنات سے لے کر ذاتِ باری تک جو حقیقۃ الحقائق ہے، پھیلا ہوا ہے، سالک کی نظروں کے سامنے سے ہٹ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس "جذب" ہی کے طفیل انسانی "انا" میں یہ استعداد پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ اس مقامِ اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے، جو اس "انا"[ل] کا مبدائے اول ہے اور جہاں سے کہ اس "انا" کا صدور ہوا ہے۔ غرضکہ "جذب" سے سالک کی نظروں میں اجزائے وجود تحلیل ہوجاتے ہیں اور ان کے سامنے سے تعیناتِ وجود کے پردے اُٹھ جاتے ہیں۔

باقی رہا "سلوک"۔ سو اس سے مراد خضوع، طہارت اور عشق وغیرہ کی نفسی کیفیات میں سالک کا اپنے آپ کو رنگنا یا ان کیفیات کو اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔

توحید افعالی

"جذب" کے حصول کا طریقہ یہ ہے: سالک جب اجمالی طور پر عالمِ غیب سے آشنا ہوجائے تو مرشد کو چاہیے کہ اس سے زبانی یا قلبی ذکر بکثرت کرائے۔ اس دوران سالک اپنی چشمِ بصیرت کو عالمِ غیب کی طرف برابر لگائے رکھے اور وہ اپنے دل کو بھی پوری طرح اِدھر متوجہ کر دے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر چند روز عالمِ غیب کی طرف اس طرح توجہ کرے گا تو یقیناً اس پر "توحید افعالی" کی حقیقت منکشف ہو جائے گی۔ اور وہ محض فکر یا خیال سے "توحید افعالی" کی حقیقت کا ادراک نہیں کرے گا بلکہ اس پر یہ حالت طاری ہوجائے گی کہ وہ کل عالم اور اس کی تمام حرکت اور نمو کو ایک

ل "انا" جو فردِ انسانی میں شعورِ ذات کا مظہر ہے۔ یہ انسانی "انا" نفسِ کلیہ سے صادر ہوتا ہے۔ اور نفسِ کلیہ کی مثال یوں سمجھیے جیسا کہ فرد کا ایک انسانی "انا" ہے، اسی طرح نفسِ کلیہ کل کائنات کا "انا" ہے۔ نفسِ کلیہ سے اُوپر اسمائے الٰہی کے مدارج ہیں۔ اور ان کے اوپر ذاتِ بحت کا درجہ ہے۔ "انا" کو نیچے سے اُوپر اپنے اصل مقصود کی طرف واپس لے جانا اس "جذب" کا مقصود ہے۔

شخصِ واحد کی تدبیر کا ثمر اور ایک ذات کے فعل کا نتیجہ سمجھے گا۔ اور اس کو عالم کی تمام حرکات و سکنات یوں نظر آئیں گی، جیسے کہ پتلیوں کا تماشہ ہوتا ہے کہ بظاہر تو معلوم ہوتا ہے کہ پتلیاں از خود چل پھر رہی ہیں لیکن اصل میں ان کے پیچھے پتلی والا بیٹھا ہوتا ہے جو تار سے سب پتلیوں کو حرکت دیتا ہے۔

اگر سالک پہلے ہی سے "توحید افعالی" کا معتقد ہے تو اس شغل سے اس پر فوراً ہی توحید افعالی کے اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً اس میں توکّل کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے سارے معاملات اللہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ نیز وہ موت، زندگی، شفا اور مرض کو ان کے جو اسباب و عوارض ہیں، ان میں منحصر نہیں سمجھتا۔ بلکہ "كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ" یعنی سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے، کا قائل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس توکّل کے یہ معنی نہیں کہ وہ اسباب و نتائج کے سلسلے ہی کو بالائے طاق رکھ دے۔ اسباب و نتائج کا سلسلہ تو اللہ کی سنت ہے اور اس پر کاربند ہونا شریعت کی طرف سے فرض ہے۔ اگر سالک پہلے سے "توحید افعالی" کا معتقد نہ ہو تو "جذب" سے "توحیدِ افعالی" کا عقیدہ وجدانی طور پر اس کے اندر پیدا ہو جاتا ہے۔

"توحید افعالی" کے ضمن میں عالم کے جملہ افعال اور اعمال کو تدبیر خداوندی کی طرف منسوب کرنے کے سلسلے میں سالک عمومی افعال اور کلّی حوادث کو، جیسے کہ فقر، غنا، شفا، مرض، موت، زندگی، عزّت اور ذلّت وغیرہ ہیں، اللہ کی طرف منسوب کرے تو یہ مناسب اور عمدہ طریقہ ہے۔ باقی رہا درختوں کے پتوں کے ایک ایک ریشے میں اور اس طرح اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں تدبیر خداوندی کے تصرّف و تغیر کا جو عمل جاری ہے، اس کو بھی اس ضمن میں دیکھنا ہمارے نزدیک "توحید افعالی" کے اصل مقصد میں داخل نہیں۔ اگرچہ سالکانِ راہِ طریقت کو اکثر ان امور سے بھی سابقہ پڑتا ہے۔ مشائخ اس منزل میں سالک کو کبھی ذکر کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور اسے اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ وہ ذکر میں " لَا فَاعِلَ فِی الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰهُ " یعنی کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی مؤثر و فاعل ذات نہیں ہے، کو ملحوظ رکھے۔ اس سے دراصل

اُن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سالک کو" توحید افعالی" کی کیفیت جلد سے جلد حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ ذکر و اذکار میں محض اس خیال کو ملحوظ نظر رکھنے سے کہ وجود کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ذات مؤثر و فاعل نہیں، سالک کو "توحید افعالی" کی نسبت حاصل نہیں ہو جاتی۔

بہر حال جس شخص کو "توحید افعالی" کی نسبت حاصل ہو جائے، وہ ناسوت یعنی عالمِ مادیات کو اپنے سامنے یوں پاتا ہے، جیسے کہ وہ عالمِ غیب کا سایہ اور ظل ہے۔ اب ایک عقل مند آدمی کی مثال لیجئے۔ اگر وہ سائے کو حرکت کرتا ہوا دیکھتا ہے، تو وہ بلا کسی شک و شبہ کے بداہتہً اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ کوئی جسم موجود ہے جس کا کہ میں سایہ دیکھ رہا ہوں۔ بعینہٖ یہی کیفیت اس شخص کی ہوتی ہے جسے "توحید افعالی" کی نسبت حاصل ہو۔ یہ شخص جب اِس دنیا میں جس کو کہ وہ عالمِ غیب کا سایہ اور ظل سمجھتا ہے، اعمال و افعال ہوتے دیکھتا ہے تو یقیناً اسے وہ تدبیرِ غیبی نظر آجاتی ہے جو ان سب اعمال و افعال کے پیچھے کام کر رہی ہے۔

توحیدِ صفاتی

"توحید افعالی" اس راہِ سلوک کا پہلا قدم ہے۔ اس کے بعد "توحید صفاتی" کا مرتبہ آتا ہے۔ "توحید صفاتی" سے مراد یہ ہے کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گر دیکھے اور بغیر کسی شک و شبہ کے اس بات کو بداہتہً مان لے کہ سارے کے سارے اختلافات ایک ہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں۔ پھر وہ اُس اصل کو نوع بہ نوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے۔ اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ جیسے کوئی شخص نوعِ انسان کے تمام افراد میں ایک انسان کلی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یا وہ موم کی مختلف مورتوں میں موم کی ایک ہی جنس کو ہر مورت میں موجود پاتا ہے۔ الغرض یہ ایک اصل جو وجود کے مظہر میں اور کائنات کی ہر شکل میں مشترک ہے، سالک کو چاہیے کہ وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے اور کسی مظہر کے مخصوص رنگ کو اس میں مؤثر نہ مانے لیکن اس کے ساتھ ہی سالک کو اس

حقیقت سے بھی بے خبر نہ رہنا چاہیئے کہ اصل کی اس "بے رنگی" اور بعد میں اس نے مختلف مظاہر میں جو الگ الگ صورتیں اور گوناگوں رنگ اختیار کیے ہیں، ان دونوں حالتوں میں کوئی تضاد نہیں۔ نیز اصل کی یہ "بے رنگی" اس امر میں مانع نہیں کہ یہی اصل بعد میں مختلف صورتوں اور مختلف رنگوں میں ظہور پذیر ہو۔ لیکن سالک کو ایک ہی اصل کی یہ "بے رنگی" اور "ہمہ رنگی" محض غور و فکر کے ذریعے نہیں، بلکہ وجدانی طور پر اور بداہتہً مشاہدہ کرنی چاہیے۔

بہر حال ایک ہی اصل کو وجود کے ہر مظہر میں دیکھنا یا تو غور و فکر کے ذریعے ہوتا ہے یا وجدانی طور پر اور بداہتہً۔ اور اصل کے مشاہدے کے یہ دونوں مقام باہم ملے جلے ہیں۔ جہاں ایک ختم ہوتا ہے وہیں سے دوسرے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس راہ میں بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ ساری عمر مشاہدۂ فکری کے مقام میں رہتے ہیں۔ اور اس سے آگے کبھی ان کو ترقی نصیب نہیں ہوتی۔ لیکن جو سالک قوی المحبت، اور ذکی الذہن ہو، وہ ان حالات کے بعد پوری طرح اس ایک اصل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے جس سے کہ ہر چیز ظہور پذیر ہوتی ہے۔ وہ مختلف صور اور اشکال کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا اور وجود کی کثرت اور مظاہر کی بوقلمونی سے اپنی نظر اس طرح پھیر لیتا ہے گویا وہ انھیں بالکل بھول ہی گیا۔

توحیدِ ذاتی

خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے لیے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے "انا" میں جو عبارت ہے ان کی "ھویت"[1] سے "توحیدِ صفاتی" کا جلوہ دیکھیں یعنی ان کے لیے ان کا یہ "انا" آئینہ بنتا ہے اس اصل کا جس نے کہ مختلف مظاہر کائنات میں ظہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب سالک اپنے "انا" پر نظر کرتا ہے، تو اس کی نظر اپنے "انا" تک رک نہیں جاتی، بلکہ وہ اس "انا" کے واسطے سے اصل

---

[1] یہ ھُوَ سے مشتق ہے۔ مراد شخصیت

وجود تک جو سب ''انا ؤں'' کا مبدائے اوّل ہے، پہنچ جاتی ہے۔ جب سالک اس مقام پہ پہنچتا ہے تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے۔ اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکال بیچ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ ''توحیدِ ذاتی'' کا مقام ہے۔ لیکن جہاں کہیں ذوقِ ازلی کے ضمن میں ''توحیدِ ذاتی'' کا نام آتا ہے تو اس سے مراد ایک ایسی کیفیت ہوتی ہے جو اُچک لینے والی بجلی کی طرح چمکتی ہے۔ پھر چشم زدن میں غائب ہو جاتی ہے۔ بہر حال یہاں ہم جس ''توحیدِ ذاتی'' کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہ سلوک کے مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں کہ سالک آکر قرار پذیر ہوتا ہے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ سالک پہلے ''توحیدِ افعالی'' کی نسبت حاصل کرتا ہے۔ پھر اس سے ''توحیدِ صفاتی'' کے مقام پہ پہنچتا ہے۔ اور وہاں سے وہ ''توحیدِ ذاتی'' کا مرتبہ حاصل کرتا ہے لیکن بعض سالک ''توحیدِ افعالی'' سے براہِ راست ایک جست میں ''توحیدِ ذاتی'' تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور انھیں اس راہ میں ''توحیدِ صفاتی'' سے گذرنا نہیں پڑتا لیکن یہ چیز بہت کم سالکوں کے حصّے میں آتی ہے۔ قصّہ مختصر جب سالک ''توحیدِ ذاتی'' کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ بلا تاخیر ''بے نشانی'' ''یادداشت'' اور ''ذکرِ خفیہ'' کی نسبت کو پہنچ جاتا ہے۔ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک حقیقۃ الحقائق یعنی ذاتِ باری کی طرف کلیتہً ملتفت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سالک جب اس مقام تک پہنچ جائے تو اسے چاہیے کہ وہ کچھ مدّت اس مقام میں ٹھہرے۔ اپنے آپ کو ہر خیال اور ہر جہت سے مجرد کر کے پوری ہمّت سے زیادہ سے زیادہ ریاضت اور وظیفہ کرے۔ اور ''نسبت بے نشانی'' کی اصل حقیقت کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ اس پر یہ بات منکشف ہو جائے کہ یہی ایک حقیقت ہے، جس سے ایک ''خاص تعین'' نمادر ہو کر سالک کی ''ہُوِیت'' یعنی اس کے ''انا'' پر نزول کیا۔ نیز اس کے ''انا'' پر حقیقتِ ازلی کے اس ''تعینِ خاص'' کے نزول ہی کا نتیجہ ہے کہ اسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقام ''راہِ جذب'' کی آخری منزل ہے۔

اس ضمن میں چند نکات کا جاننا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جب سالک پر اس

قسم کی وحدت منکشف ہو جائے تو اسے یقین کر لینا چاہیے کہ اس کی "جذب" کی راہ طے ہو چکی۔ خواہ وہ اس مرحلے پر "توحیدِ وجودی" کا معتقد ہو یا نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سالک "توحید افعالی" سے "توحید صفاتی" حاصل کرتا ہے۔ اس منزل سے جب وہ آگے بڑھتا ہے، تو "توحید ذاتی" میں پہنچتا ہے۔ اس مقام پہ پہنچ کر وہ اس معاملے کی توجیہ یوں کرتا ہے کہ پہلے میں مغلوبیت کی حالت میں تھا۔ اور میں نے ذاتِ واجب کو جو ہر شے کی قیوم ہے، "ممکن" کے ساتھ "اتحاد" کی نسبت دے دی تھی۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ کوئی شخص خواب میں درندے کو دیکھتا ہے اور وہاں اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ خواب دیکھنے والے کی اپنی عصبی قوت ہوتی ہے جو اسے درندے کی شکل میں نظر آتی ہے۔ سالک جب اس مقام سے ترقی کرتا ہے تو پھر یہ حقیقت اس کے لیے بالکل منزہ ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت وہ سمجھ جاتا ہے کہ "تشبیہ" کے مقام سے وہ "تنزیہ" کے مقام میں پہنچ گیا، اور "تشبیہ" سے اس نے خلاصی حاصل کر لی۔ اب ایک اور سالک ہے۔ اس کو بھی یہی کیفیت پیش آتی ہے۔ وہ اس کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کائنات کے ہر ذرّے میں ذات باری کا جلوہ جاری و ساری ہے۔ اب جو میں نے "ذاتِ واجب" کو "ممکن" کے ساتھ بصورتِ "اتحاد" دیکھا تو یہ ایک پردہ ہوا دوسرے پردے کا جسے فقط میری نظر دیکھتی ہے۔ ورنہ جہاں تک اصل کا تعلق ہے، وہ ان سب تشبیہات سے منزّہ ہے۔

ان نکات میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ راہ سب کے نزدیک مسلّم ہے اور اولیائے کاملین میں سے ہر ایک کو اس راہ سے گزرنا پڑتا ہے۔ گو ان مقامات کی تعبیر میں ان میں آپس میں اختلاف ہے۔

عباراتنا شتّٰی وحسنک واحدٌ
کلٌّ الی ذاک الجمال یشیرُ

لیکن قوی المعرفت اور ذکی الذہن آدمی اگر چاہے تو ان اولیا کے کلام کا حاصل مطلب سمجھ سکتا ہے اور ان کی تعبیرات میں جو اختلافات ہیں سب کو ایک اصل کی

طرف مرکوز بھی کر سکتا ہے۔ مزید برآں اولیا میں آپس میں محض تعبیرات کا اختلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ اس راہ کو طے کرنے کے معاملات میں بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے بعض ایک مقام پر تھوڑی دیر رُکتے ہیں۔ اور بعض کو زیادہ دیر وہاں ٹھہرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح جیسے جیسے ان کی استعداد ہوتی ہے، اسی کے مطابق ان کو مختلف احوال اور واقعات بھی پیش آتے ہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ شریعت میں "سلوک" کی راہ کی تو وضاحت کی گئی ہے لیکن "راہِ جذب" کو بیان نہیں کیا گیا جس طرح کہ شریعت میں اسمِ اعظم اور لیلۃ القدر کی تصریح نہیں کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود جو لوگ شارع علیہ السلام کے اقوال کو "راہِ جذب" پر محمول کرتے ہیں تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی علم النحو کی مشہور کتاب کافیہ ابن حاجب سے تصوّف کے قوانین اخذ کرے۔ باقی رہا راہِ سلوک کا معاملہ سو اس کا لب لباب یہ ہے کہ سالک اچھے ملکات میں سے کوئی ملکہ اپنے اندر اس طرح پیدا کرے کہ وہ ملکہ اس کی رُوح کا پوری طرح احاطہ کرے۔ اور سالک اس کے رنگ میں اس طرح رنگا جائے کہ اس کا جینا ہو تو اسی حال میں، اور وہ مرے تو اسی حال میں مرے۔

چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد

اس راہ میں جو کیفیت اور حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزین ہو جاتی ہے۔ گویا کہ وہ اس کی ذات کے لیے لازمی خصوصیت بن گئی، اسے "نسبت" کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے اولیا کے بہت سے مسلک ہیں۔ اس سلسلے میں فقیر نے باطنی طور پر عالمِ ارواح کی طرف توجہ کی۔ اور تصوّف کے ہر طریقے کی جُدا جُدا نسبت کا ادراک کیا۔ یہ نسبتیں کیسے حاصل ہوں۔ مَیں نے یہ چیز بھی بذریعۂ الہام معلوم کی۔ (ہمعات)

عقیدۂ وحدت الوجود

شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک عقیدۂ وحدت الوجود علومِ حقہ میں سے تو ہے لیکن جو اسے مان کر ذاتِ حق کی ماورائیت اور تنزیہہ کامل کو قائم نہ رکھ سکیں، انھیں اس سے بچنا چاہئے۔ اس حقیقت کو شاہ صاحب نے ایک مکاشفہ کے رنگ میں فیوض الحرمین میں یوں بیان کیا ہے:

میں نے خواب میں دیکھا کہ اللہ والوں کی ایک بہت بڑی جماعت ہے۔ اور ان میں ایک گروہ ذکر و افکار کرنے والوں اور نسبتِ یادداشت[1] کے حاملوں کا ہے۔ ان کے دلوں پہ انوار جلوہ گر ہیں۔ اور ان کے چہروں پہ ترو تازگی اور حُسن و جمال کے آثار نمایاں ہیں۔ اور یہ لوگ عقیدہ وحدت الوجود کے قائل نہیں۔

میں نے دیکھا کہ اللہ والوں کی اس جماعت میں ایک دوسرا گروہ بھی ہے جو عقیدۂ وحدت الوجود کو مانتا ہے۔ کائنات میں ذاتِ باری کے وجود کے جاری و ساری ہونے کے متعلق وہ کسی نہ کسی شکل میں غور و فکر کرنے میں مشغول بھی ہے۔ اور چونکہ اس غور و فکر کے ضمن میں ان سے ذاتِ حق کے بارے میں جو کُل عالم کے انتظام میں بالعموم اور نفوسِ انسانی کی تدبیر میں بالخصوص مصروفِ کار ہے، کچھ تقصیر ہوتی ہے، اس لیے میں نے دیکھا کہ ان لوگوں کے دلوں میں ایک طرح کی ندامت ہے اور ان کے چہرے سیاہ ہیں اور

---

[1] "یادداشت" عبارت ہے ذات واجب الوجود کی طرف خالص توجہ کرنے سے، ایسی توجہ جو الفاظ اور تخیلات سے مجرد ہو۔

اُن پر خاک اڑ رہی ہے۔

میں نے ان دونوں گروہوں کو آپس میں بحث کرتے پایا۔ ذکر واذکار والے کہہ رہے تھے کہ کیا تم ان انوار اور اس حسن و تازگی کو نہیں دیکھتے، جن سے ہم بہرہ یاب ہیں اور کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ ہمارا طریقہ تم سے زیادہ ہدایت یافتہ ہے۔ ان کے خلاف عقیدۂ وحدت الوجود کے قائل کہہ رہے تھے کہ کیا ذاتِ حق میں کُل موجودات کا سما جانا یا گم ہو جانا امرِ واقعہ نہیں؟۔ اب صورت یہ ہے کہ ہم نے اس راز کو پالیا جس سے تم بے خبر رہے، ظاہر ہے کہ اس معاملے میں تم پر ہمیں فضیلت حاصل ہے۔

ان دونوں گروہوں میں اس بحث نے جب ایک طویل نزاع کی شکل اختیار کر لی تو انھوں نے مجھے اپنا حَکَم بنایا۔ اور اس مسئلہ کو فیصلے کے لیے میرے سامنے پیش کیا۔ میں نے ان کا حَکَم بننا منظور کیا۔ اور اس ضمن میں میں نے یوں گفتگو کی:

بات یہ ہے کہ علومِ حقّہ کی دو قسمیں ہیں:۔ ایک وہ علوم جن سے نفوس کی تہذیب و اصلاح ہوتی ہے۔ اور دوسرے وہ علوم جن سے نفوس کی اصلاح نہیں ہوتی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفوسِ انسانی میں الگ الگ استعدادیں ودیعت فرمائی ہیں۔ اور ان نفوس میں سے ہر ہر نفس اپنی اپنی استعداد کے مطابق علومِ حقّہ کا ذوق رکھتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی نفس علومِ حقہ میں سے ان علوم میں جو خاص اس کے ذوق کے مطابق ہوتے ہیں اور اُن سے اس کی طبیعت کو مناسبت ہوتی ہے، پوری طرح مستغرق ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے اس نفس کی تہذیب و اصلاح ہو جاتی ہے۔ بے شک وحدت الوجود کا یہ مسئلہ جو اس وقت مابہ النزاع ہے، واقعہ یہ ہے کہ علومِ حقہ میں سے ہے لیکن بات دراصل یہ ہے کہ تم دونوں کے دونوں گروہ نہ تو اس کے اہل تھے۔ اور نہ یہ چیز تمھارے ذوق اور مشرب کے مطابق تھی۔ اس لیے تمھارا مسلک یہ ہونا چاہیے کہ جس طرح ملاءِ اعلیٰ کے فرشتے بارگاہِ حق میں تضرع و نیاز مندی کرتے ہیں۔ تم بھی ان کی طرح وجودِ باری کی اس حقیقت کی طرف جو سب کو جامع ہے، یکسر متوجہ ہو جانے۔

اب رہا ذکر و اذکار والے اصحابِ انوار کا معاملہ۔ سو بات یہ ہے کہ گو وہ مسئلہ

وحدت الوجود سے تو بے خبر رہے، لیکن علومِ حقّہ میں سے وہ علوم جو خود اُن کے ذوق اور مشرب کے مطابق تھے، وہ انھیں حاصل تھے۔ اور اُن کی وجہ سے ہی اُن کے نفوس کی تہذیب و اصلاح ہوگئی چنانچہ جس درجۂ کمال تک پہنچنے کی استعداد لے کر وہ پیدا ہوئے تھے، اس طرح وہ اس درجہ تک پہنچنے میں کامیاب ہوگئے۔ باقی رہا وحدت الوجود پر اعتقاد رکھنے والوں کا معاملہ، تو گو اس میں اصل حقیقت تک تو اُن کی رسائی ہوگئی لیکن علومِ حقّہ میں سے وہ علم جن سے ان کی طبیعت کو قدرتی مناسبت تھی، وہ انھیں نصیب نہ ہوئے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب انھوں نے اپنے خیالات کو فکر کی اس وادی میں جہاں کہ یہ سوال درپیش ہوتا ہے کہ موجوداتِ عالم میں وجودِ حق کس طرح جاری و ساری ہے، اپنے عنان چھوڑا تو اس کے ہاتھ سے ذاتِ حق کی تعظیم، اس سے محبت اور موجوات سے اس کے ماورا اور منزہ ہونے کا سررشتہ چھوٹ گیا۔ اور دراصل یہی وہ سررشتہ ہے جس کے ذریعے ملاءِ اعلیٰ کے فرشتوں نے اپنے رب کو پہچانا اور ان سے افلاک[1] کی قوتوں نے اپنی فطری استعداد کی بنا پر عرفانِ الٰہی کے اس سررشتہ کی وراثت پائی، اور پھر آگے چل کر اس عالم کی یہ ساری فضا ان کی معرفت سے بھر گئی۔ اب جو نفوس ذاتِ حق کی تعظیم، اس کے ساتھ محبت اور موجودات سے اُسے منزہ ماننے کی اس معرفت کے وارث نہ ہوئے تو اس کی وجہ سے نہ تو ان کی تہذیب و اصلاح ہوسکی، اور نہ وہ اپنے مقصدِ حیات ہی کو پاسکے۔

الغرض اے وحدت الوجود کو ماننے والو اور وجودِ حق کو موجوداتِ عالم میں جاری و ساری جاننے والو! تم میں سے اُس گروہ نے اس راز کو زبان سے نکالا جو اس کا اہل نہ تھا۔ اور وہ گروہ جس کے مشرب اور ذوق کے مطابق یہ علم تھا وہ خاموش رہا۔ اب تم میں بعض ایسے مسخ شدہ لوگ ہیں جو اس راز سے بالکل بے خبر ہیں۔ اس ضمن میں حصولِ کمال کے لیے عقل و خرد کی صلاحیتوں کی ضرورت ہے اور وہ نتیجہ ہوتی ہیں فلکی عناصر[2] کی تاثیرات کا، وہ

---

[1] یونانی فلسفہ میں افلاک کو اس دنیا میں مؤثر مانا جاتا تھا۔ انھیں سے یہ خیال مسلمانوں میں بھی پھیلا۔

[2] قدیم حکمت میں انسانوں کی بعض خصوصیات اور استعدادات کو فلکی عناصر یعنی نجوم و کواکب کی تاثیرات کا نتیجہ مانا جاتا ہے۔

تم میں سرے سے غائب ہیں۔ ان حالات میں قدرتی بات تھی کہ وحدت الوجود کے اس مسئلے کی وجہ سے تمھارے دلوں میں ندامت اور تمھارے چہروں پہ ندامت ہوتی۔ حقیقت میں اس راز کا اہل تو وہ شخص ہے، جس میں عقل و خرد کی یہ صلاحیتیں برومند اور تروتازہ ہوں اور اس عالم میں مظاہر و اشکال کے جو تہ بہ تہ حجابات ہیں، انھوں نے اس کی اِن صلاحیتوں کو بے اثر نہ کر دیا ہو۔

مَیں نے اتنا کہا تھا کہ وہ اس مسئلے کو سمجھ گئے اور انھوں نے اس کا اعتراف بھی کر لیا۔ پھر میں نے ان کو بتایا کہ یہ وہ اسرار ہیں جو خاص طور پر مجھے رب کی طرف سے عطا فرمائے گئے۔ تاکہ مَیں اس معاملے میں تمھارے ان اختلافات کو حل کر سکوں۔ باقی تعریف تو ساری کی ساری اللہ ہی کے لیے ہے جو سب جہانوں کا پروردگار ہے۔

(۶)

خلافت و ریاست

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ضخیم فارسی کتاب "ازالۃ الخفاعن خلافۃ الخلفا" کی وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اس زمانے میں بدعتِ تشیع[1] کا شکار ہو گئی ہے۔ عوام کے دل ان کے شبہات سے متاثر ہو گئے ہیں اور اس ملک کے اکثر لوگ خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی خلافت کے اثبات میں شک کرنے لگے ہیں۔ چنانچہ توفیق الٰہی کی روشنی نے اس بندۂ ضعیف کے دل میں ایک علم کو واضح و مبسوط کیا ہے جس سے یقین کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کے ساتھ خلافت کا اثبات اصولِ دین میں سے ہے۔ جب تک کہ اس اصول کو مضبوطی سے نہ پکڑا جائے، مسائل شریعت میں سے کوئی مسئلہ مضبوط نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اکثر احکام جو قرآن عظیم

---

[1] ہندوستان میں پہلے تورانی سُنی، پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں متشدد سنی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بھی بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزارہا ہزار صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفا کے واقعی حالات "ازالۃ الخلفا" میں ایسے دلنشین طریقہ سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے تو اسی کے ساتھ غالی سنّیوں کی شدت و تیزی میں کمی پیدا ہو جاتی ہے۔ جو محض اس لیے کہ شاہ عبدالعزیز نے تنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے مناقب کیوں بیان کیے یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا، ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لیے بجائے مناظرے اور مجادلے کے شاہ صاحب نے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی جس سے بہت سے فتنوں کا سدِ باب ہو گیا۔

(ماہنامہ الفرقان - از مولانا مناظر احسن گیلانی)

میں مذکور ہیں، مجمل ہیں۔ سلف صالح کی تفسیر کے بدون ان کا حل نہیں ہو سکتا۔ اکثر احادیث خبر واحد ہیں کہ وضاحت کی محتاج ہیں۔ سلف کی ایک جماعت سے ان احادیث کی روایت اور ان سے مجتہدین کے استنباط کے بغیر یہ قابل تمسک نہیں ہو سکتیں اور نہ ان بزرگوں کی کوشش کے بغیر متعارض حدیثوں میں تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے۔ اس طرح تمام علوم دینیہ جیسے علم قرآت و تفسیر و علم سلوک ہیں۔ ان بزرگوں کے اقوال کے بغیر پائیدار نہیں ہو سکتے۔ ان اُمور میں سلف کے لیے قابلِ اتباع تو خلفائے راشدین ہی تھے اور سلف نے انہی کا دامن پکڑا تھا۔ جمعِ قرآن اور قرآتِ شاذ سے قرآتِ متواترہ کی معرفت خلفا ہی کی کوششوں پر مبنی ہے۔ اور فقہا حدود، احکام وغیرہ انہی کی تحقیق پر مرتّب ہوئے۔ لہٰذا جو شخص اس اصل کو توڑنے کی کوشش کرتا ہے، وہ درحقیقت تمام دینی علوم کو مٹانا چاہتا ہے۔

"توفیقِ الٰہی کی روشنی نے اس بندۂ ضعیف کے دل میں جس علم کو واضح و مبسوط کیا ہے) اُسی سے معلوم ہوا کہ مدبر السمٰوٰت والارض نے جس طرح ازل الازال میں شریعت کی تمام باتوں کو پہلے کلام نفسی کے مرتبہ میں معین کیا۔ اس کے بعد حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر کبھی اجمالاً اور کبھی تفصیلاً نازل کیا۔ پھر آپؐ نے کبھی صراحتاً اور کبھی اشارۃً ان تمام شرائع کو بیان فرما دیا۔ یہاں تک کہ جو مقصود حق تعالیٰ کا تھا، ظاہر ہو گیا۔ اللہ کی حجت قائم ہو گئی اور ان تمام باتوں پر اعتقاد لانے اور عمل کرنے کے لیے بندوں کا مکلّف ہونا واضح ہو گیا، اسی طرح خلفائے راشدین کی خلافت پہلے کلام نفسی میں مقرر ہوئی۔ اور قرآن مجید میں اجمالاً نازل ہوئی اور کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً اور اشارۃً اس کی خبر دے دی۔ یہاں تک کہ ان بزرگوں کی خلافت پر اعتقاد لانے اور عمل کرنے کے لیے بندوں کا مکلّف ہونا متحقق ہو گیا۔

برخلاف اس کے متاخرین اشاعرہ کہتے ہیں کہ خلفائے راشدین کی خلافت پر کسی قسم کی نص نہیں ہے (نہ جلی نہ خفی) یا نص (تو ہے مگر) جلی نہیں ہے، بلکہ اُن کی خلافتیں امر اجتہادی ہیں کہ اس زمانے کے لوگوں نے اپنے اجتہاد سے اُن پر اتفاق کر لیا۔

اسی کے برخلاف شیعہ خیال کرتے ہیں کہ قرن اول میں ظلم عظیم ہوا۔ لوگوں نے طلبِ دنیا کے لیے خلافت کو مستحق سے غصب کر کے غیر مستحق پر اتفاق کر لیا۔"

غرض شاہ ولی اللہ صاحب کی یہ کتاب گو اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک لحاظ سے نزاعی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے پیشِ نظر بقول ان کے "بدعتِ تشیع" ہی کا رد ہے، لیکن اس ضمن میں انھوں نے شریعتِ حقہ کے اصول و مبادی کے متعلق بھی ایسے امور بیان فرمائے ہیں، جن کی اپنی ایک مستقل حیثیت ہے اور فکرِ ولی اللہی کی تعیین میں ان سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ ان صفحات میں شاہ صاحب کے ان ارشادات کو فرقہ وارانہ نزاع سے قطعِ نظر کرتے ہوئے سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔

خلافت کی ضرورت اور شرائط

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تمام خلق اللہ کے لیے مبعوث ہوئے تو آپؐ نے ان کے ساتھ معاملات کیے۔ ہر معاملے کے لیے اپنے نائب مقرر کیے اور ہر معاملے کا خاص اہتمام فرمایا۔ جب ہم ان معاملات پر غور کرتے ہیں جزئیات سے کلیات کی طرف اور کلیات سے کلّی واحد کی طرف، جو سب کو شامل ہیں، منتقل ہوتے ہیں تو ان سب کی جنس عالی اقامتِ دین ہے۔ جو سب کلیات کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے اور اس کے تحت دوسری اجناس ہیں۔ اُن اجناس میں سے ایک علومِ دین کا احیا ہے، جیسے قرآن و سنّت کی تعلیم اور وعظ و نصیحت اور دوسری جنس ارکانِ اسلام کا قیام ہے۔ کیونکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ، عیدین اور نمازِ پنج وقتہ کا اہتمام فرماتے، ہر مقام پر امام مقرر کرتے، زکوٰۃ وصول فرماتے، اسے صرف کرنے اور ان کاموں کے لیے عامل مقرر فرماتے تھے۔ آپؐ کا جہاد کرنا، سردار مقرر کرنا، لشکر بھیجنا، تنازعات کا فیصلہ کرنا، بلادِ اسلام میں قاضیوں کو مقرر کرنا، اقامتِ حدود، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ایسے امور ہیں جو محتاجِ بیان نہیں۔"

"پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفیقِ اعلیٰ کی طرف انتقال فرمایا تو آپؐ کی وفات کے بعد بھی اسی تفصیلِ مذکورہ کے ساتھ دین کا قائم رکھنا ضروری ہوا اور اس تفصیل کے ساتھ دین کا قائم رکھنا ایک ایسے شخص کے مقرر ہونے پر موقوف تھا جو اس کام میں اہتمامِ عظیم کرے۔ ہر ملک میں اپنے نائب بھیجے۔ اُن کے حال سے خبردار رہے، اُس کے نائب اس کے حکم سے

انحراف نہ کریں اور اس کے اشارے پر چلتے رہیں۔ ایسا ہی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ اور بجمیع الوجوہ آپؐ کا نائب ہوگا۔

شاہ صاحب نے خلیفہ کی یہ شرائط بتائی ہیں :۔ ریاست عامہ۔ بالفعل دین قائم رکھنا۔ خلیفہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوگا۔ چنانچہ خلیفہ کے مفہوم سے انبیا علیہم السلام خارج ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے لیے خلیفۃ اللہ کا لقب پسند نہ کیا اور فرمایا کہ مجھے خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرو۔

شاہ صاحب کے نزدیک "مسلمانوں پر ایسے خلیفہ کا مقرر کرنا جو جامع شرائط خلافت ہو، فرض کفایہ ہے اور قیامت تک فرض رہے گا۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں ... (ایک) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاد، اُمورِ قضا، احیائے علوم دین، اقامتِ ارکانِ اسلام اور بلادِ اسلام کی کفار سے حفاظت کو فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں بغیر امام کے تقرر کے عملی جامہ نہیں پہن سکتیں (اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ) فرض کفایہ جس چیز پر موقوف ہو، وہ چیز بھی فرض کفایہ ہوتی ہے ..... ان سب اُمور کے علاوہ ایک حدیث مستفیض کی وجہ سے ایک اور شرط بھی بڑھائی گئی ہے۔ یعنی خلیفہ کا قریشی ہونا ..... شرائط خلافت کی ایک شرط یہ ہے کہ خلیفہ مسلمان ہو ....."

خلافت کی شروط بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ایک شرط یہ بھی ہے کہ خلیفہ مجتہد ہو۔ اس کے بعد مجتہد ہونے کی کیا شرطیں ہیں، ان کا بیان یوں فرماتے ہیں :۔

دراصل مجتہد وہ شخص ہے جو ایک بڑا حصہ احکام فقہ کا جانتا ہو، مع ان کے دلائل تفصیلیہ یعنی کتاب وسنت واجماع وقیاس کے، اور ہر حکم کو اس کی علت کے ساتھ مرتبط جانتا ہو اور اس علت کا ظن قوی رکھتا ہو۔ اب اس زمانے میں مجتہد وہی شخص ہو سکتا ہے، جو ان پانچ علموں کا جامع ہو۔ قرآن کی قرأت وتفسیر کا علم، سنت کا اس کی اسناد کے ساتھ علم اور اس میں صحیح وضعیف کی معرفت، مسائل کے متعلق اقوال سلف کا علم تاکہ اجماع سے تجاوز نہ ہو اور دو قولوں کے اختلاف میں تیسرا قول اختیار نہ کرے۔ علم عربیت یعنی لغت نحو وغیرہ کا علم۔ استنباط کے طریقوں اور دو مختلف چیزوں میں تطبیق کا علم۔ ان پانچ علموں کے حصول کے بعد وہ

جزوی مسائل میں غور و فکر کرے اور ہر حکم جس دلیل کے ساتھ وہ مرتبط ہے، اسے جانے۔ اور لازم نہیں ہے کہ وہ ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کی طرح مجتہد مستقل ہو۔"

یہ تو شاہ صاحب کے الفاظ میں "اب اس زمانے" کا ذکر ہے۔ "صحابہ کرامؓ کے زمانے میں" ان کے نزدیک مجتہد بننے کے لیے مذکورہ علوم میں سے اکثر علوم کی ضرورت نہ تھی۔ صرف علم قرآن و حفظ حدیث کافی تھا۔ عربی خود ان کی زبان تھی صرف و نحو وغیرہ حاصل کیے بغیر عربی کلام کو سمجھ لیتے تھے اور اُس وقت تک ایک دوسرے سے متعارض حدیثیں ظہور پذیر نہیں ہوئی تھیں۔ نہ مسائل میں سلف کا اختلاف تھا۔

خلافت کی اِن شرائط کی جزئیات پر مفصل بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔

"الحاصل جب یہ سب شرطیں کسی شخص میں پائی جائیں تو وہ مستحق خلافت سمجھا جائے گا۔ اگر اس کو اہل حل و عقد خلیفہ بنائیں اور اُس کے ہاتھ پر بیعت کرلیں تو وہ خلیفہ راشد ہوگا۔ اگر کسی ایسے شخص کو لوگ خلیفہ بنائیں، جس میں یہ شرائط نہ پائی جاتی ہوں تو اُس کی خلافت کے بانی گنہگار ہوں گے لیکن اگر اُس کا تسلّط ہو جائے تو اس کے وہ تمام احکام جو خلافِ شرع نہ ہوں، نافذ رہیں گے بوجہ ضرورت کے۔ کیونکہ (بعد تسلّط) مسندِ خلافت سے اُس کو اُٹھا دینا اختلاف کا باعث ہوگا۔ اور اس سے فتنہ و فساد برپا ہوگا۔"

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ رعایا پر خلیفہ کی اطاعت واجب ہے، اس کی وضاحت وہ یوں کرتے ہیں :۔

مصالح اسلام کے متعلق خلیفہ جو کچھ حکم فرمائے اور یہ حکم شرع کے مخالف نہ ہو، (اُس کی بجا آوری) مسلمانوں پر لازم ہے خواہ خلیفہ عادل ہو یا ظالم۔ اگر لوگ مذہب کی فروعات میں مختلف ہوں اور خلیفہ کسی ایسی بات کا حکم دے، جو اجتہادی ہے اور قرآن، سنتِ مشہورہ اور اجماع سلف کے مخالف نہیں ہے، نیز اس قیاس جلی کے مخالف نہیں ہے جو واضح الثبوت اصل پر مبنی ہے تو خلیفہ کی اُس بات کو سُننا اور اس کے حکم کے موافق چلنا لازم ہے، اگرچہ (خلیفہ کا یہ حکم) اس شخص کے مذہب کے موافق نہ ہو۔ کسی سلطان (کی حکومت) پر مسلمانوں کے متفق ہو جانے کے بعد اس سلطان سے بغاوت کرنا حرام ہے، اگرچہ وہ سلطان خلافت کی شرطوں کا جامع نہ ہو، مگر اس صورت میں کہ اُس سے صریح کفر ظاہر

حضرت عمرؓ کے عہدِ حکومت میں قرآن مجید کے اس حکم "لا اکراہ فی الدین" پر کس طرح عمل ہوتا تھا۔ شاہ صاحب اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ حضرت عمرؓ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ مسلمانوں کے کام کافروں کو سپرد کیے جائیں، لیکن اس کے باوجود وہ کسی غیر مسلم کو اس پر مجبور نہیں کرتے تھے کہ وہ اسلام لے آئے۔ اس ضمن میں وہ شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب "عوارف المعارف" سے مندرجہ ذیل روایت نقل کرتے ہیں۔

"وثیق رومی (نصرانی) کا بیان ہے کہ میں (حضرت) عمر (رضی اللہ عنہ) کا غلام تھا وہ مجھ سے فرمایا کرتے تھے کہ اسلام قبول کر لے کیونکہ اگر تو مسلمان ہو جائے گا تو میں تجھ سے مسلمانوں کے کام میں مدد لیا کروں گا۔ اس لیے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ میں مسلمانوں کے کام میں اس شخص سے مدد لوں جو مسلمانوں میں سے نہ ہو۔ وثیق رومی کہتے ہیں کہ میں نے اسلام لانے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا دین میں زبردستی نہیں ہے۔ پھر جب حضرت عمرؓ کی وفات کا وقت آیا تو انھوں نے مجھے آزاد کر دیا اور فرمایا کہ جہاں تیرا جی چاہے، چلا جا۔"

رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ اقدس منبع فیوض و برکات تھی، اور اس سے ہر صحابی نے اپنی اپنی جبلّی استعداد کے مطابق استفادہ کیا۔ اس بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"جاننا چاہیئے کہ صحابہ کی ایک کثیر جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے اپنے اپنے نصیب کے مطابق ان اوصاف سے استفادہ کیا اور یہ آپؐ کی بعض بعض باتوں میں منصب خلافت پر فائز ہوئے۔ مثال کے طور پر قرآت و فقہ میں عبداللہ بن مسعود، قضا میں معاذ بن جبل؛ اور علم فرائض میں زید بن ثابت۔ ان میں سے جو قریش تھے اور حکومت و ریاست کا بار اٹھانے کی اہلیت رکھتے تھے، وہ خلافتِ مطلقہ کے مستحق ہوتے۔ پھر یہ مستحقینِ خلافت بارگاہِ رب العزت میں منتظر کھڑے تھے کہ دیکھیں ان میں سے کس کو فضلِ الٰہی بالفعل خلافتِ مطلقہ کا مرتبہ دیتا ہے۔ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشآء واللہ ذو الفضل العظیم۔"

خلافت کا مفہوم۔ خلیفہ کی شرائط اور خلافت کے متعلقات پر بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب یہ نتیجہ نکالتے ہیں:۔

"خلفائے اربعہ کے لیے خلافتِ عامہ کا ثابت ہونا واضح ترین بدیہیات میں سے ہے

(کیونکہ) جب ہم خلیفہ کا مفہوم اور اُس کی شرطیں ذہن میں لاتے ہیں اور خلفائے اربعہ کے حالات پر جو بسند مستفیض معلوم ہوئے ہیں، نظر ڈالتے ہیں تو بدیہی طور پر خلافت کی شرطوں کا ان میں پایا جانا اور خلافت کے مقاصد کا اکمل طور پر اُن سے ظاہر ہونا واضح ہو جاتا ہے"۔

آیت "لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ" کی تشریح

قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلّہ ولو کرہ المشرکون ٥ (وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تاکہ وہ اسے تمام دینوں پر غالب کر دے خواہ اس سے مشرک ناخوش ہوں) شاہ صاحب اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔

چونکہ دینِ حق کا غلبہ تمام دینوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حاصل نہیں ہوا۔ کیونکہ نصاریٰ ومجوس اس وقت تک اپنے طمطراق پر قائم تھے۔ لہٰذا اکثر مفسرین اس آیت کی تفسیر میں عاجز ہو گئے ہیں...... یہ فقیر کہتا ہے کہ جب کسی آیت کے معنی میں کچھ مشکل پیش آجائے تو وہاں دو باتوں کی ضرورت ہے اوّل یہ کہ ہم الفاظِ قرآنی کو لوگوں کے بیان کیے ہوئے معنی کے ساتھ عقل خالص کی ترازو میں تولیں۔ اگر دونوں میں موافقت ظاہر ہو تو خیر ورنہ اُس معنی کو چھوڑ دیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو ہم اپنا پیشوا بنائیں کیونکہ آپؐ قرآن کے مفسّر ہیں۔

"اس قاعدہ کے مطابق جب ہم (لوگوں کے بیان کیے ہوئے معنی یعنی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غلبہ کو جو نجران کے نصرانیوں، ہجر کے مجوسیوں اور خیبر کے یہودیوں پر آپؐ کو حاصل ہوا اور آپؐ نے اُن سے جزیہ اور خراج لیا، ایک پلڑے میں رکھتے ہیں اور "لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ" کو دوسرے پلڑے میں رکھتے ہیں تو دونوں میں باہم کچھ مناسبت نہیں پاتے۔ ایک چھوٹے سے ٹکڑے پر غالب آنا تمام دینوں پر غلبہ نہیں ہو سکتا۔ تمام دینوں پر غلبہ کے معنی تو یہ ہیں کہ تمام دینوں کی جڑ کھُد جائے اور اُن کے حمایتی درہم برہم ہو جائیں۔ (لہٰذا ہم نے ان معانی کو چھوڑ دیا) باقی رہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث (یہاں شاہ صاحب نے چند احادیث نقل کی ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں)..... ان احادیثِ صحیحہ کا مقتضا یہ ہے کہ پورا غلبہ دین کا آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے بعد ہوگا۔ اگر لیُظہِرَہٗ کی ضمیر ہُدیٰ اور دینِ حق کی طرف پھیریں تو مطلب یہ ہوگا کہ رسول کا ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجنا سبب ہوجائے گا اس ہدایت اور دینِ حق کے تمام دینوں پر غالب ہونے کا۔ اس صورت میں کچھ ضروری نہیں کہ وہ غلبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوجائے۔ آپؐ کا مبعوث ہوجانا غلبہ کا سبب ہوگیا گو تتمّہ اس غلبہ کا آپؐ کے نائبوں کے ہاتھ پر ہوا۔ اگر لیُظہِرَہٗ کی ضمیر رسول کی طرف پھیری جائے تب بھی کچھ بعید نہیں ہے۔ کیونکہ دینِ حق کا غلبہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نائبوں کے ہاتھ سے ہوا، بلاشبہ وہ آپؐ ہی کا غالب ہونا ہے۔

الحاصل اُس وقت تمام مُلک دو پُرشوکت بادشاہوں یعنی کسریٰ اور قیصر کے زیرِ حکم تھے۔ یہ دونوں بادشاہ تمام دوسرے مذاہب پر غالب تھے۔ یہ دونوں بادشاہ اِباحت[1] کی طرف میلان رکھتے تھے۔ اور عقیدہ اِرجا[2] ان دونوں پر غالب تھا۔ وہ لوگوں کو قولاً و فعلاً ان دونوں مذہبوں کی طرف بُلاتے تھے اور ان دونوں مذہبوں کی ترویج کا سبب بنے ہوئے تھے۔ کیونکہ لوگ اپنے بادشاہوں کے دین پر ہوتے ہیں۔ روم و روس و فرنگ و جرمن اور افریقہ، شام و مصر اور بعض بلادِ مغرب (شمالی افریقہ) و حبش قیصر کی موافقت میں نصرانیت کے مذہب پر تھے اور خراسان، توران، ترکستان، زادلستان اور باختر وغیرہ کے لوگ کسریٰ کی اتباع میں مجوسی تھے۔ باقی مذاہب، مثل مذہب یہود، مذہب مشرکین، مذہب ہنود اور مذہب صابئین انہی دونوں بادشاہوں کی شوکت کے تحت پامال اور کمزور ہو رہے تھے اور ان مذاہب کے معتقدین درہم برہم ہوچکے تھے۔ لہٰذا ارادۂ الٰہی نے سرزمین حجاز میں جو نہ کسریٰ کے تصرّف میں تھی، نہ قیصر کے، دونوں اس سے غافل تھے اور بادشاہوں کا سا غلبہ اس سرزمین کے سوا، دوسری جگہ ممکن نہ تھا۔ دینِ برحق قائم ہوجانے کے بعد کسریٰ و قیصر کی سلطنتوں کو اپنا آشیانہ بنایا کہ جب یہ دونوں سلطنتیں درہم برہم ہوجائیں گی تو اس کے نتیجے میں یہ سارے مذاہب شوکتِ اسلام سے خود بخود پامال ہوجائیں گے، جس طرح ان دونوں سلطنتوں کی وجہ

---

[1] ہر چیز کو جائز و حلال سمجھنا۔

[2] یہ عقیدہ کہ اعمال خواہ بُرے بھی ہوں، نجات ہوجائے گی۔

سے پامال تھے۔

"چونکہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اُن روحانی نعمتوں کو جو بغیر رفیقِ اعلیٰ سے ملے، حاصل نہیں ہو سکتی تھیں، پسند فرمایا، اس لیے ضروری ہوا کہ دینِ حق کے غلبے کو کامل کرنے اور دشمنانِ خدا کی سرنگونی کو پورا کرنے کے واسطے آپؐ کسی کو خلیفہ بنائیں۔ تاکہ یہ سب باتیں آپؐ کے صحیفۂ اعمال میں درج ہو جائیں اور وہ ارادۂ انتقام جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ضمن میں لپٹا ہوا تھا، اپنا کام پورا کرے۔"

نبوّت اور خلافتِ خاصہ

اہلِ حق کے نزدیک نبوّت کسبی چیز نہیں ہے کہ نفسی اور بدنی ریاضتوں سے اس کو حاصل کر سکیں۔ نہ پیدائشی چیز ہے کہ قضا و قدر نے نفسِ پیغمبر کو آفرینش کے وقت نفس قدسی بنا دیا ہو، جس کی وجہ سے جبلّی طور پر پیغمبر سے ایسے ہی افعال صادر ہوں، جو تقدس کے مناسب ہوں۔ بلکہ جب دنیا کی حالت ایسی ہو جائے کہ حکمتِ الٰہیہ اس بات کا تقاضا کرنے لگے کہ خدا تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر سے بنی آدم کی اصلاح اور اُن کی کجی ٹھیک کرنے کا اس طرح ارادہ فرمائے کہ جو شخص بنی آدم میں سب سے زیادہ پاکیزہ، عالی ہمت اور راست باز ہو، اُس کے دل میں ارادہ ڈالے تاکہ وہ اُن علوم و اعمال کا حکم دے جن میں بنی آدم کی اصلاح ہو گی اور حجت و برہان سے اُن کو قائل کرے۔ اگر وہ لوگ مان جائیں تو خیر، ورنہ اُن سے زبان یا تلوار سے جہاد کرے۔ یہاں تک کہ سعادت مند لوگ بد نصیبوں سے ممتاز ہو جائیں اور دنیا نورِ ہدایت سے منور ہو جائے۔

جب دنیا کی یہ حالت ہو تو ارادۂ الٰہی کا بروئے کار لانا ضروری ہوتا ہے۔ اس صورت میں قضائے الٰہی سات آسمانوں کے اُوپر سے ملاءِ اعلیٰ میں اترتی ہے۔ ملاءِ اعلیٰ اس سے رنگین ہو جاتے ہیں اور اس کی بے حساب برکتیں اس نفس قدسی پر (جسے نبی بنانا منظور ہوتا ہے) نازل ہوتی ہیں۔ ملاءِ اعلیٰ اس نفس کے سامنے مناسب شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں اور اس کے اندر شرعی اور احسانی (معرفت کے) علوم القا کرتے ہیں۔

یہ نفس قدسی اس مجرّد (غیر مادّی) تدبیر سے جو سات آسمانوں کے اُوپر سے اس طرح زمین

پہ نازل ہوتی ہے، واقف ہوجاتا ہے اور پھر یہ تدبیر اس وحی متلو یا غیر متلو کے ذریعہ جو عالم مجرد سے اس ارادۂ الٰہی (متعلق بہ اصلاح عالم) کے ساتھ نازل ہوتی ہے۔ ملاءِ اعلیٰ کے مناسب لباس پہننے کے بعد دوبارہ الفاظ و حروفِ ظاہری کا لباس پہن کر اس پیغمبر کے دل پہ اترتی ہے۔ اس وقت شریعت کی زبان میں کہا جائے گا کہ اللہ نے فلاں کو نبی مبعوث کیا، اُسے تبلیغ احکام کا حکم دیا اور اس کی طرف وحی کی۔"

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اگرچہ نبوت کسبی اور پیدائشی نہیں ہوتی اور اس کا فیضان سات آسمانوں کے اوپر سے بواسطہ ملاءِ اعلیٰ، ارادۂ الٰہی کے تحت ہوتا ہے لیکن جو شخص نبی مبعوث ہوتا ہے، اُس کی کچھ اپنی مخصوص صفات ہوتی ہیں۔ شاہ صاحب ان کا ذکر یوں فرماتے ہیں:۔

"لیکن کارکنانِ قضا و قدر یہ دولت اسی شخص کو دیتے ہیں، جس کا نفس قدسی ہو۔ اس کی جبلّتِ اصلی ملاءِ اعلیٰ میں سے شمار ہوتی ہو۔ اُس کے اندر جو قوائے ملکیہ ہیں، وہ حد درجہ ظاہر و غالب ہوں۔ پاکیزگی، صالحیت، سعادت اور اپنے مزاج بدنی میں انسانی اعتدال کی انتہا پہ ہو۔ وہ حد درجہ کی قوی و زبردست طبیعت رکھتا ہو، مگر وہ قلب کی مطیع ہو۔ اُس کا قلب مضبوطی اور دلیری میں انتہا پہ ہو مگر وہ عقل کا مطیع ہو۔ اُس کی عقل جودت و استقامت میں درجۂ کمال پہ ہو مگر ملاءِ اعلیٰ کی مطیع ہو۔ بلکہ وہ ملاءِ اعلیٰ ہی ایک شق ہو اور اُن کے لیے ایک آئینہ کی حیثیت رکھتی ہو۔

"اس شخص کی قوتِ عاقلہ ملاءِ اعلیٰ کے ادراک سے مشابہت رکھتی ہے، اسی لیے وہ وحی کو قبول کرتا ہے۔ اس کی عملی قوت حد درجہ صالح ہوتی ہے، اسی لیے وہ عصمت سے متصف ہوتا ہے۔ یہ اُمورِ نبوّت کے عظیم لوازم میں سے ہیں۔ اللہ کی سنت اسی طرح چلی آتی ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر اسی شخص کو نبوّت عنایت کرتے ہیں، جسے انھوں نے اس طرح پیدا کیا ہوتا ہے۔ بہت سے نفوس قدسیہ کے حامل ایسے ہوتے ہیں جن میں ان میں سے بعض اوصاف یا اکثر اوصاف ہوتے ہیں لیکن نبوّت اُن کے نصیب میں نہیں ہوتی...... اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ (اللہ زیادہ جانتا ہے کہ وہ کہاں اپنی رسالت فائض کرے)

"جس طرح نبوّت کسبی اور پیدائشی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح پیغمبر کی خلافتِ خاصہ بھی کسبی

اور پیدائشی نہیں ہوتی۔ ارادۂ الٰہی جو سات آسمانوں کے اُوپر سے ہدایت پیغمبر کو لوگوں میں جاری کرنے، اُس کے نور کو اتمام کو پہنچانے، اُس کے دین کو غالب کرنے اور اس کے بارے میں جو وعدہ ہوتا ہے اُسے پورا کرنے کے لیے نازل ہوتا ہے اور خلیفہ کے دل میں ایک داعیہ پیدا کرتا ہے، اگرچہ پیغمبر کے حواری جن کے دل میں پیغمبر کے دین کی نصرت کا غیب سے داعیہ پیدا ہو، ہزاروں ہوں، مگر یہ خلیفہ بمنزلہ دل کے ہوتا ہے، اور باقی سب لوگ بمنزلہ جوارح کے۔

" یہ جو قول ہے۔ "اَلنَّبِيُّ مَنْ اُمِرَ بِتَبْلِيْغِ شَرِيْعَةِ اللّٰهِ" (نبی وہ ہے، جو اللہ کی شریعت کی تبلیغ پر مامور ہو)، اس کا ایک ظاہری پہلو ہے، اور دوسرا باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو ہے شریعت کو لوگوں تک پہنچانا، اور اس کا باطنی پہلو ہے دل کے اندر سے ایک زبردست وقوی داعیہ (عزم) کا جوش میں آنا۔

" اسی طرح یہ جو قول ہے: "الخليفة مَن يمشي شريعة النبي في الناس ويظهر على يده موعود الله لنبيه" (خلیفہ وہ ہے جو نبی کی شریعت کو جاری کرے اور اس کے ہاتھ پر اللہ کا اس کے نبی کے ساتھ کیا گیا وعدہ ظاہر ہو) اس کا ایک ظاہری پہلو ہے۔ اور دوسرا باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو ہے نبی کی شریعت کا اجرا اور باطنی پہلو، وہ زبردست وقوی داعیہ ہے کہ پیغمبر کے واسطہ سے خلیفہ کے دل میں متمکن ہوتا ہے، بلکہ اُس کے دل کے جوہر اصلی سے جوش مارتا رہتا ہے۔

وعظ و افتا خلیفہ کے حکم کے تابع ہے

وعظ و افتا اور پیش آمدہ مسائل کے متعلق فیصلے کرنے میں سلف کا کیا معمول تھا، اس کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

"سلف لوگوں کا فقہی مسائل میں بہت دُور جانا اور وہ مسائل جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے، انھیں بیان کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح وہ جلدی میں بلا تامل فتوے دینے سے ڈرتے تھے۔ دارمی نے وہب بن عمرو جمحی سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے سے قبل اس میں جلدی نہ کرو، کیونکہ اگر تم اس کے واقع ہونے سے قبل اس میں جلدی نہ کروگے تو جب وہ واقعہ پیش آئے گا تو یقیناً مسلمانوں میں

کوئی نہ کوئی ایسا ضرور ہوگا، جسے اس کے متعلق مناسب اور صحیح جواب دینے کی توفیق ہوگی۔ اور اگر اس معاملے میں تم جلدی کروگے تو نفسانی خواہشات تم میں اختلافات کا موجب ہوں گی اور تم اِدھر اُدھر بھٹک جاؤگے . . . . . ابنِ عمر سے کسی نے کوئی مسئلہ پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ مجھ سے وہ بات نہ پوچھو جو ابھی نہیں ہوئی کیونکہ میں نے عمر بن الخطاب سے سُنا ہے۔ وہ اس شخص پر لعنت کرتے تھے جو ایسی بات کے متعلق سوال کرے جو ابھی نہیں ہوتی۔ زید بن ثابت سے کسی امر کے متعلق سوال کیا جاتا تو وہ کہتے تھے کہ کیا یہ امر واقع ہو چکا ہے۔ اگر لوگ کہتے کہ ہاں ہو چکا ہے تو اُس کے متعلق جو اُن کو معلوم ہوتا، یا اُن کی رائے ہوتی، بیان کر دیتے۔ اگر لوگ کہتے کہ نہیں تو فرماتے کہ ابھی اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ واقع ہو۔ کسی شخص نے حضرت عمار بن یاسر سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے کہا کیا یہ صورت پیش آئی ہے۔ لوگوں نے کہا نہیں۔ انھوں نے کہا کہ تو (ہم کو ابھی) چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ پیش آئے اور جب ایسی صورت ہوگی تو اس وقت ہم تمھیں اس کا جواب تلاش کر دیں گے۔"

اس دور میں وعظ کہنے اور فتوے دینے کے لیے خلفا اور اُن کے نائبین کی اجازت ضروری تھی۔ اسی سلسلے کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو:۔

"عہدِ سابق میں وعظ اور فتوٰی خلیفہ کی رائے پر موقوف تھا اور خلیفہ کے حکم کے بغیر لوگ نہ وعظ کہتے تھے اور نہ فتوٰی دیتے تھے۔ بعد میں خلیفہ کی رائے کے بغیر وہ وعظ کہنے لگے اور فتوٰی دینے لگے لیکن اُس وقت فتوٰی دیتے وقت جماعت صالحین سے مشورہ ہوتا تھا۔ ابوداؤد نے عوف بن مالک اشجعی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وعظ یا تو امیر کہتا ہے یا اس کا مقرر کیا ہوا یا وہ جو متکبر اور ریاکار ہے۔ دارمی نے ابن عوف سے اور انھوں نے محمدؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعود سے فرمایا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ تم فتوے دیتے ہو، حالانکہ تم امیر نہیں ہو۔ اس کی مشقت کا بار اس پر رہنے دو، جو اس کی راحت کا مالک ہے۔ دارمی نے مسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ صحابہ کو جب کوئی واقعہ پیش آتا اور اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہ ہوتی تو وہ جمع

ہو کر اس کے بارے میں اجماع کرتے پس حق وہی ہے، جو انھوں نے فیصلہ کیا۔ پس حق وہی ہے جو انھوں نے فیصلہ کیا۔"

یہ بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب اس مسئلے کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔
"حضرت عثمان کے زمانے تک مسائل فقہ میں اختلاف واقع نہیں ہوا تھا۔ جب کبھی اختلاف ہوتا تو لوگ خلیفہ کی طرف رجوع کرتے۔ خلیفہ مشورے کے بعد ایک بات اختیار کر لیتا اور اسی بات پر اجماع ہو جاتا تھا۔ فتنے[1] کے بعد ہر عالم بذاتِ خود فتویٰ دینے لگا اور اسی زمانے میں اختلاف واقع ہوا۔ باقی شہرستانی نے کتاب "مِلل ونحل" میں یہ جو کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی اختلاف پیدا ہو گیا[2] تو یہ غلط ہے۔ اختلاف وہ نہیں کہ مشورے کے دوران مختلف باتیں کہی جائیں۔ اور آخر میں ایک بات واضح ہو جائے اور اسی پر سب کا اجماع ہو جائے بلکہ اختلاف یہ ہوتا ہے کہ ایک معاملے کے متعلق دو مستقل رائیں ہوں اور ہر شخص دوسرے کو اپنی طرف کھینچے اور مخالف کی رائے ختم کرنا چاہے۔"

دورِ فتن کی علامات اور اس کے احکام

خلافتِ خاصہ کے بعد مسلمانوں میں جو فتنے اُٹھے اور اُن میں آپس میں لڑائیاں شروع ہو گئیں، شاہ صاحب نے کتاب کے ایک باب میں اُن کو بیان کیا ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ درج ہے۔ اس دورِ فتن کی منجملہ اور بہت سی علامات کے ایک علامت یہ ہے:۔
"عبادات میں تشدد اختیار کرنا اور رخصتِ شرعی سے راضی نہ ہونا۔ مصابیح میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بے شک دین آسان ہے، جو شخص دین میں تشدد کرے گا، دین اُس پر غالب آئے گا، لہٰذا تم ٹھیک ٹھیک رہو۔ قریب ہو جاؤ اور بشارت پاؤ۔

---

[1] فتنے کا آغاز حضرت عثمان کی شہادت سے ہوتا ہے۔ جب کہ خلافتِ راشدہ کی مرکزیت درہم برہم ہو گئی۔

[2] ممکن ہے شہرستانی کا اشارہ بیعتِ حضرت ابوبکرؓ کی طرف ہو۔

صبح و شام اور کچھ رات (کی عبادت) سے مدد چاہو۔ بغوی نے عمیر سے روایت کی ہے، وہ کہتے تھے۔ میں جن صحابہ سے ملا ہوں، وہ ستر سے زیادہ تھے۔ میں نے کسی قوم کو سیرت میں آسان، اور امورِ دین میں کم تشدد کرنے والا اُن سے بڑھ کر نہیں دیکھا۔

"ابراہیم نخعی کہتے ہیں۔ جب تم کو اسلام میں دو کام معلوم ہوں تو جو اُن میں سے آسان ہو، اُسے اختیار کرو۔ کیونکہ جو اُن دونوں میں آسان ہے، وہی حق سے قریب تر ہے۔ اس لیے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ فرماتا ہے: یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (اللہ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے اور وہ تمہارے لیے دشواری نہیں چاہتا)

"اِن آثارِ (سلف) سے یہ مفہوم واضح ہوتا ہے کہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں سے رخصت کے مسائل کو چُن چُن کر اختیار کر لینا مستحسن ہے۔ اگر نصِ قرآنی، حدیث مشہور، اجماعِ سلف، قیاس جلی اور صحیح حدیث ان سے نہ روکے۔ مگر فقہائے متاخرین کا اس میں اختلاف ہے بلکہ بعض فقہا نے اس کو فسق سے منسوب کیا ہے۔"

دورِ فتن کی علامات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ ظہور شر و فساد کے بعض احکام و مصالح جُداگانہ بیان فرما دیئے اور اکثر احادیث میں ارشاد فرمایا کہ جب ایسا زمانہ آئے تو تم کو چاہیے اس طرح کرو۔ یہ احکام حسب ذیل ہیں:

۱۔ جب کوئی غیر مستحق شخص خلافت پر مسلّط ہو جائے تو اُس کے اُن احکام میں جو شرع کے مطابق ہوں تم پر اُس کی اطاعت واجب ہے۔ اُن احکام میں نہیں جو شرع کے مخالف ہوں۔

۲۔ جب تک اُس سے کفرِ صریح ظاہر نہ ہو، اُس سے نہ بغاوت کی جائے نہ جنگ کی جائے۔

۳۔ جب کسی شخص کی بیعت ہو گئی اور اس کا تسلّط استحکام پذیر ہو گیا تو اس صورت میں جو شخص اُس کے خلاف اُٹھے اور اس سے لڑے، اُسے قتل کرنا چاہیئے خواہ وہ پہلے شخص سے افضل ہو۔ یا درجے میں اُس کے برابر ہو یا اُس سے کم تر درجے میں ہو۔

۴۔ اگر زمانۂ فتن میں خلفا نماز میں تاخیر کریں تو تم اپنی نماز اپنے وقت پر پڑھ لیا کرو۔

۵۔ جب فتنے کے زمانے کے سردار زکوٰۃ وصول کرنے میں تعدی کریں تو تم اُن کو زکوٰۃ دینے سے انکار نہ کرو۔

۶۔ پہلے زمانے میں عبادت کے لیے خلوت اختیار کرنا منع تھا اور فتنہ کے زمانے میں محبوب ہوگیا۔

۷۔ جس شخص نے مدینہ میں ہجرت کی ہو اور وہاں رہنے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہو، وہ پھر واپس بادیہ میں جا سکتا ہے۔

۸۔ پہلے زمانے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر منجملہ واجباتِ اسلام کے تھا، فتنے کے زمانے میں اس کا وجوب جاتا رہا۔

۹۔ جب قریش ملک وسلطنت کے لیے آپس میں لڑیں تو اُس وقت مالِ غنیمت سے حصہ نہ لینا چاہیئے۔

۱۰۔ اوّل زمانے میں خلفا کی صحبت ایک بڑی سعادت تھی اور فتنے کے زمانے میں بادشاہوں کی صحبت سے پرہیز کرنا لازم ہے۔

۱۱۔ پہلے زمانے میں خلیفہ کے قول پر عمل کرنا (شرعی) دلیل تھی اور فتنے کے زمانے میں یہ بات نہ رہی۔

۱۲۔ فتنے سے پہلے جہاد شرعاً فرض تھا اور پھر (جب مسلمان آپس میں لڑنے لگے تو) جہاد ممنوع ہوگیا۔

۱۳۔ زمانۂ فتنہ وفساد میں جو لوگ سنتِ نبوی پر عمل کریں، اُن کو دو چند ثواب ملتا۔

۱۴۔ اس فتنے کے زمانے میں مرجانا زندہ رہنے سے بہتر ہے۔

۱۵۔ ظالم سلطان کے سامنے حق بات کہنا جہاد سے افضل ہے۔

ہمارے ہاں ہر نئی چیز کو "بدعت" کا نام دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اصطلاحاً "بدعت" کا تعلق صرف دین سے ہے، لیکن بالعموم دین کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا گیا ہے کہ اکثر ہر نئی چیز "بدعت" کے زمرے میں آجاتی ہے۔ شاہ صاحب ایک جگہ اس پر بھی بحث کرتے ہیں چنانچہ

فرماتے ہیں۔

اوضاع و اطوار کے دوسری اوضاع و اطوار کی صورت میں متغیر ہونے کی کئی قسمیں ہیں اور ہر قسم کا اپنا جُدا گانہ حکم ہے۔ بعض تغیر اس قبیل کے ہیں کہ ان میں انسانی اختیار کو دخل نہیں ہوتا مثلاً قحط پڑ جانا اور زلزلوں کا آنا۔ عورتوں کی کثرت، مردوں کی قلت، خبیث النفس شریروں کا زیادہ ہو جانا اور معتدل الاخلاق اہل الرائے نیکوں کا کم ہو جانا۔ امام بخاری اور امام مسلم نے یہ روایت ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمیوں کی (کثرت ہو مگر ایسے لوگ نایاب ہوں) مثال ایسی ہے جیسے سو اُونٹ ہوں مگر اُن میں سے ایک بھی سواری کے قابل نہ ہو۔ اس قسم کے تغیر کا یہ حکم ہے کہ چونکہ تکلیف شرعی طاقت پر موقوف ہے۔ اور مواخذہ اختیاری اُمور پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس قسم کے تغیرات میں مواخذہ نہیں ہوتا۔ اور بعض تغیرات انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ اُن کی ایک قسم کا ذکر شاہ صاحب ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

لوگ کسی امر مستحب کو سنت مؤکدہ کی طرح لازم کرلیں۔ یا اچھے کاموں میں سے کسی ایک کی صورت اور ہیئت کا التزام کرلیں اور اسے دانتوں سے خوب مضبوط پکڑیں۔ اس قسم کو بدعت حسنہ کہتے ہیں، جیسے کہ وظائف اور اوراد کی ایجاد ہے۔ اس قسم کے امور پر ثواب مترتب ہوتا ہے۔ البتہ اس کے متعلق تاکید و وجوب کا اعتقاد باطل ہے اور ثواب صرف اسی اصل کا ملے گا، جو شرع میں معروف و مسلّم ہے۔ ایک اچھے کام کی وہ ہیئت وصورت مباح ہے۔ نہ اس کی تعریف ہو سکتی ہے اور نہ مذمت۔ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ اس طرح ایک ہیئت وصورت التزام کر لینے سے اس پر بعض مفاسد مترتب ہوں۔ بعد کے زمانے میں اس سب کو سنت سمجھ لیا جائے۔ اور اس طرح شریعتِ حقہ کی تحریف لازم ہو جائے (یعنی جو چیز شریعت میں نہ تھی، وہ داخل شریعت ہو جائے) لیکن وہ شخص جس نے امر مباح کو لازم کر لیا ہے اور وہ اس سے بعد میں مترتب ہونے والے مفاسد کا شعور نہیں رکھتا، اس میں فی الجملہ اس شخص کی خطا ہے۔

اوضاع و اطوار کی تغیر کی تیسری قسم یہ ہے کہ ہر شخص اس امر مباح کو جسے اس نے اپنا

شعار بنا رکھا ہے، اپنے لیے لازم کرلے اور اس طرح ہر زمانے میں ایک رسم اور وضع عام ہو جائے اور یہ سب بذاتہ مباح ہونے پر قائم رہیں۔ اس کی نہ مذمت ہوسکتی ہے نہ مدح۔ سوائے بالعرض کے، یعنی اس معاملے میں اگر تعصب آجائے اور ایک وضع و رسم کو دوسری وضع و رسم پر ترجیح دی جائے۔ یا یہ کہ بعد کا زمانہ اُسے سنت سمجھنے لگ جائے اور اس طرح لوگ تحریف میں مبتلا ہوجائیں (اس صورت میں ان امور مباح کا عامل مستحق ملامت ہوگا) پھر بُرے افعال کی بُرائی کبھی نص کتاب اللہ سے ثابت ہوتی ہے، کبھی احادیث مشہورہ سے، کبھی قیاس جلی سے اور کبھی اجماع اُمّتِ مرحومہ سے بالخصوص خلافتِ خاصہ کے اجماع سے جو کہ برکاتِ نبوت کی باقی ماندہ برکتوں کا زمانہ ہے۔

یہ سب بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

"جب یہ مقدمات واضح ہوگئے تو لازم ہے کہ اوضاع و رسوم کے تغیر اور اس اختلافِ اُمّت کے مسئلے کو جو کہ اس زمانے میں پیدا ہوگیا ہے، تم ان سب کو ایک ہی لاٹھی سے نہ ہانکو اور ان کو ایک مرتبے پر نہ رکھو (بلکہ بعض اختلاف میں ایک جانب حق اور دوسری جانب خطا ہوتی ہے اور بعض میں دونوں جانب حق دائر رہتا ہے)

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

صدقات کے مصارف

حضرت عمرؓ کے ذکر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

اہلِ کتاب میں سے ایک شخص پر آپ کا گزر ہوا، جو ایک دروازے پر پڑا ہوا تھا۔ اس نے کہا مسلمانوں نے مجھے مشقت و مصیبت میں ڈالا، مجھ سے جزیہ لیا اور جب میں نابینا ہوگیا تو اب مجھے کوئی ایک پیسہ دینے کا بھی روادار نہیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ اگر تمھارا یہی حال رہا تو ہم نے انصاف ہی کیا کیا۔ آپ نے کہا یہ بھی ان لوگوں میں سے ہے، جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔ "انّما الصدقات للفقراء والمساکین" پھر آپ نے اس کا کچھ وظیفہ مقرر کردیا۔ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ آیت "انّما الصدقات للفقراء والمساکین" میں اہلِ کتاب بھی داخل ہیں۔

حضرت عمرؓ ہی کا ایک اور واقعہ ہے :۔ عبیدہ السلمانی سے روایت ہے کہ عیینہ بن حصین اور اقرع بن حابس حضرت صدیقؓ کے پاس آئے اور عرض کی کہ ہمارے پاس ایک شور زمین ہے، نہ اس میں گھاس ہوتی ہے، نہ کوئی اور شئے۔ اگر آپ اسے ہمارے لیے لکھ دیں تو ہم اسے درست کر کے اس میں کچھ بو سکیں۔ شاید اللہ تعالیٰ اس سے نفع دے۔
حضرت صدیقؓ نے یہ قطعہ زمین ان کے نام لکھ دیا۔ بعد ازاں یہ دونوں حضرت عمرؓ کے پاس آئے تاکہ آپ کو بھی اس معاملے میں شاہد بنائیں۔ حضرت عمرؓ کے سامنے جب یہ تحریر پڑھی گئی تو انھوں نے اُن کے ہاتھوں سے لے کر اس پر تھوکا اور اسے مٹا دیا۔ عیینہ اور اقرع کو یہ بڑا ناگوار گزرا اور انھوں نے حضرت عمرؓ کو بُرے الفاظ کہے۔ اس پر حضرت عمر نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں تمھاری تالیف قلب کرتے تھے۔ جب کہ مسلمانوں کی تعداد قلیل تھی۔ اب تو اللہ نے اسلام کو عزت دی ہے تمھیں چاہیے کہ سعی و کوشش کرو اور مالِ مفت پر نگاہ نہ رکھو، ورنہ اللہ تمھیں برکت نہ دے گا۔

اموی خلافت۔ مہدی (عباسی) عجمیوں کی سلطنت

"فتن" کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔

"یہاں ایک باریک نکتہ ہے، اُس کو بھی سمجھ لو وہ یہ کہ (بنو اُمیّہ کی) خلافتِ شام کے متعلق مختلف حدیثیں آئی ہیں، بعض مذمت پر دلالت کرتی ہیں اور بعض مدح پر۔ اس طرح کی حدیث جو ابن حوالہ سے مروی ہے اور اسے امام احمد اور ابو داؤد نے ابن حوالہ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ عنقریب انجام کار یہ ہو گا کہ تم لوگ بڑے بڑے لشکر بن جاؤ گے۔ ایک لشکر شام میں ہو گا۔ ایک یمن میں اور ایک عراق میں۔
ابن حوالہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اس زمانے کو پاؤں تو اس صورت میں آپؐ میرے لیے کس لشکر کو پسند کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا تم شام میں رہنا۔ کیونکہ وہ اللہ کی پسندیدہ زمین ہے۔ وہاں وہ اپنے پسندیدہ بندے رکھتا ہے، اگر یہ نہ ہو سکے تو اپنے یمن میں رہنا، اور اپنے حوضوں کا پانی پینا۔ اللہ عزّ وجلّ نے میرے لیے شام اور اہلِ شام کے متعلق ذمہ داری لی ہے۔

خلافتِ شام کی مذمّت اور تعریف کی جو اس طرح کی باہم مخالف حدیثیں ہیں تو اُن کے اس تعارض کا حل یہ ہے کہ گو اہلِ شام اپنے ذاتی اوصاف کے لحاظ سے خلافت کا استحقاق نہ رکھتے تھے لیکن خلافت اُن کو ملی اور تشریعی عنایت جہاد کا کام جاری رکھنے اور اُس پر مدد کرنے کی طرف متوجہ ہوئی (یعنی عنایتِ الٰہی نے اُن سے جہاد کا کام لیا) لہٰذا جہاں کہیں بُرائی ہے اس کا مرجع اہلِ شام کی ذات ہے اور جہاں کہیں تعریف ہے وہ اُمورِ فلکیہ وغیرہ کے سبب سے ہے (جن کا کہ فیضان ان پر ہوا اور انھوں نے جہاد کو جاری رکھا) انھیں اہلِ شام میں ایک عمر بن عبدالعزیز تھے، جو خلیفہ راشد تھے، علم و فضل و زُہد سے آراستہ تھے اور اُن سے عمدہ آثار دنیا میں باقی رہے، جن میں سے ایک علمِ حدیث کی کتابت، اور احادیث کا جمع کرنا ہے اور دوسرا عمدہ اثر اہلِ بیت کو لعن طعن کرنا روکنا ہے۔ اس حدیث کا مضمون ان پر صادق آیا کہ اللہ ہر صدی کے سرے پر ایک ایسا شخص پیدا کرتا رہے گا جو دین کی تجدید کر دیا کرے گا (اس مضمون کی تین حدیثیں ہیں، جن میں روایت کی گئی ہے) "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ لوگ مشرق سے آئیں گے اور وہ مہدی کی سلطنت (قائم کرنے) کے لیے لڑیں گے تحقیق ان تینوں حدیثوں کی اس فقیر کے نزدیک یہ ہے کہ مہدی سے مراد خلیفہ بنی عباس ہے نہ کہ امام مہدی جو آخر زمانے میں ظاہر ہوں گے۔

یہاں اس خلیفہ کو مہدی اور خلیفۃ اللہ کہنا اور اس کی مدد کی ترغیب دینا محض اس سبب سے ہے کہ اس فریق کی خلافت پردۂ تقدیر میں طے ہو چکی تھی۔ اس میں تغیر و تبدّل والا نہ تھا لہٰذا وہ مہدی ہوا، یعنی اس تدبیر کی طرف راہ یافتہ جو اس کی خلافت کو مضبوط کر دے نہ دوسرے خارجیوں کی طرح کہ اُن کی حصولِ خلافت کی تدبیر رائگاں گئی اور فتنہ و فساد کے سوا ہاتھ نہ آیا۔ (مہدیِ بنی عباس کو) خلیفۃ اللہ اس معنی میں کہا گیا کہ تقدیرِ الٰہی میں اس کی خلافت طے ہو چکی تھی اور (اسی وجہ سے کہا گیا کہ) اس کے ساتھ ہو جانا چاہیے، اس کی مخالفت نہ کرنا چاہیے کیونکہ شریعت میں اہم مقصد لڑائی جھگڑے کو ختم کرنا اور فتنہ و فساد کو کم کرنا ہوتا ہے اس لیے مستحکم خلافت بہتر ہوتی ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ شروع میں خلیفہ عباسی کا حکم اطرافِ عالم میں نافذ تھا، معتقد

کے بعد اُن کی حکومت کمزور ہوگئی، بالآخر خلافتِ عباسیہ درہم برہم ہوگئی۔ اس کے ساتھ ہی عربی اقتدار ختم ہوگیا اور عجمیوں نے ہر طرف سرداری کے لیے سر اُٹھایا۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

" مدینہ کی خلافت اور شام اور عراق کی خلافتیں قریش کی تھیں۔ پانچ سو سال کے بعد قریش کا اقتدار ختم ہوگیا۔ اس کے ساتھ ہی عربی سلطنت درہم برہم ہوگئی اور محفلوں کے رئیس اور عالم کے بادشاہ عجمی بن گئے۔ جب عربی سلطنت ختم ہوئی اور لوگ مختلف شہروں میں پہنچے تو جس نے جو فقہی مذہب یاد کر رکھا تھا، اُسی کو اُس نے اصل بنایا اور جو مذہب پہلے استنباط کیا ہوا تھا، وہ اب مستحکم سنت بن گیا۔ ان لوگوں کا علم تمام تر ایک مسئلے سے دوسرا مسئلہ تخریج کرنا اور اس سے اور آگے تخریج کرنا اور ایک فرعی مسئلے سے دوسرے فرعی مسئلے کا استخراج تھا۔ ان کی سلطنت بالکل مجوسیوں کی سلطنت کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ یہ لوگ نمازیں ادا کرتے اور کلمۂ شہادت پڑھتے ہیں۔ ہم لوگ اسی تغیّر کے دَور میں پیدا ہوئے ہیں اور نہیں جانتے کہ اس کے بعد خدا کو کیا منظور ہے۔"

بعثتِ نبوی سے قبل اصولِ شرائع کا علم

سورۂ ہود میں آیا ہے:۔ اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ وَيَتْلُوْهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهٖ كِتٰبُ مُوْسٰۤى اِمَامًا وَّرَحْمَةً ؕ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ؕ (بھلا ایک شخص جو ہے صاف دلیل پر اپنے رب کی اور اس کے ساتھ ساتھ ہے ایک گواہ اللہ کی طرف سے اور اس سے پہلے گواہ تھی موسیٰ کی کتاب رستہ بتلانے والی اور رحمت، یہی لوگ مانتے ہیں قرآن کو)

"مفسرین میں 'افمن کان علی بینۃ من ربہ' میں جو لفظ بینۃ آیا ہے، اُس کے معنی کے بارے میں اختلاف ہے۔ لیکن جو امر تحقیق شدہ ہے، وہ یہ ہے:

اس آیت میں غور و فکر کرنے سے اس بات میں کوئی شک نہیں رہتا کہ بعض اہلِ تحقیق نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اپنے دل کی شہادت سے شریعتوں کے اصول اخذ کر لیے تھے۔ چنانچہ وہ بتوں کی پرستش کو بُرا سمجھتے تھے۔ شراب اور زنا کی قباحت کو

از خود اپنے دل میں محسوس کرتے تھے۔ اور اس زمانے میں ایک پیغمبر کی بعثت کا تعین انھیں خوابوں اور فراست سے ہو چکا تھا۔ اُن کے نفوس اُن کی اِن تمام باتوں سے مطمئن تھے اور اُن کی عقل نے ان سب کو قبول کر لیا تھا۔ یہی علمِ اجمالی جو اُن کے دلوں میں پھونکا گیا تھا پروردگار تبارک و تعالیٰ کی جانب سے بیّنۃ ہے۔ اس کے بعد قرآن نازل ہوا۔ اور اس نے اس علمِ اجمالی یعنی بیّنہ کی تائید کی۔ علمِ اجمالی مجمل تھا، اُسے قرآن نے مفصّل بنا دیا۔ وہ ظنی تھا، اُسے مثل مشاہدہ کے یقینی بنا دیا۔

"غرض افمن کان علیٰ بیّنۃٍ مّن ربہ میں بینۃ تو یہ علمِ اجمالی ہوا اور یتلوہ شاھدٌ میں شاھدٌ سے قرآن مراد ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کامل صورت میں حق کو ظاہر کیا۔ اور قرآن سے پہلے "شاھدٌ" موسیٰ علیہ السلام کی کتاب تھی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے اہلِ دین کے لیے مقتدا اور رحمت تھی اور اسی قرآن کی مانند شہادتِ (حق) دے رہی تھی۔"

"صحابہ عظام کی ایک جماعت اس (علمِ اجمالی والے) وصف سے متصف تھی۔ اس میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، ابوذر غفاری اور دوسرے صحابہ تھے۔ ان سب میں صدیق اکبر کامل تر اور سب سے آگے تھے۔ چنانچہ اسی مناسبت باطنی کی بنا پر انھوں نے آپؐ پر ایمان لانے میں توقف نہیں کیا اور نہ آپؐ سے کوئی معجزہ طلب کیا۔ وہ اسی آیت والوں (کی فہرست) کے سر دفتر ہیں بلکہ غالب رائے یہ ہے کہ آیت کا روئے سخن اُن کی طرف ہے اور وہ اُنھی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔"

خلوت گزینی پہلے ممنوع تھی پھر محبوب ہو گئی

شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

عہدِ اوّل میں، جب تک کہ مسلمانوں میں آپس میں خانہ جنگیاں شروع نہیں ہوئی تھیں، کسی کا عبادت کے لیے خلوت گزین ہونا ممنوع تھا۔ لیکن جب حضرت عثمان کے آخری زمانے میں ان میں باہم لڑائیاں ہونے لگیں تو اس وقت یہی خلوت گزینی محبوب اور مطلوب ہو گئی۔ امام احمد نے ابوامامہ سے روایت کی ہے۔ اُنھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم

ایک غزوہ میں جہاد کے لیے نکلے۔ ہمارے ساتھیوں میں سے ایک نے ایک غار دیکھا کہ وہاں سبزہ اور پانی ہے۔ ان کے دل میں آیا کہ وہاں وہ رہ پڑیں، اور دنیا سے الگ تھلگ ہو کر خدا کی عبادت کریں۔ اس کا ذکر انھوں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا۔ یہ یہود و نصاریٰ کا طریقہ ہے اور میں شریعتِ ابراہیمی کے ساتھ مبعوث ہوا ہوں۔ قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ خدا کی راہ میں جہاد کی نیت سے تھوڑا سا بھی سفر کرنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ اور بے شک تم میں سے کسی ایک کا صفِ مجاہدین میں خدا کی راہ میں قیام کرنا ساٹھ برس کی نماز سے بہتر ہے۔

(اس کے برعکس) بغوی نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمانہ قریب ہے جب مسلمان کا بہترین مال اس کی بکریاں ہوں گی جنھیں وہ لے کر پہاڑوں کی چوٹیوں اور گھاٹیوں میں رہے اور فتنوں سے دور اپنے دین کو بچائے۔ بغوی نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب ایسا فتنہ ہوگا کہ اس میں بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے بہتر ہوگا، اس میں کھڑا ہونے والا چلنے والے سے بہتر ہوگا اور اس میں چلنے والا دوڑنے سے بچاؤ کی جگہ پائے گا۔ اسے چاہیے کہ وہیں پناہ گزین ہو جائے۔

شریعت اور فطرت

"شریعت کا تعین (تشریع) تتمہ ہے تقدیر کا، اور تقدیر کے معنی ہیں اندازہ مقرر کرنا۔ خدا تعالیٰ نے ہر نوع کے لیے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ اور ہر نوع کی ایک خاص فطرت و صورت ہے، اس کے خاص افعال و اخلاق ہیں، اور اسے جبلّی طور پر الہامات ہوتے ہیں جن کا تعلق اس کی نوعی صورت اور وقتاً فوقتاً جو اسے حاجتیں پیش آتی ہیں، ہر دو سے ہوتا ہے[1]۔ یہ قصہ بہت طویل ہے۔

---

[1] ایک نومولود بچہ بغیر کسی کے سکھائے ماں کے پستان کو چوسنے لگتا ہے۔ اور اس طرح اس سے غذا حاصل کرتا ہے، یہ ہے الہام جبلّی جو وقتی ضرورت پڑنے پر بچے کو ہوتا ہے۔ یہی صورت جملہ حیوانات کی ہے۔

"انواعِ حیوانات میں سے آدمی سب سے افضل نوع ہے۔ عقل و ذکاوت اور نئے نئے طریقوں سے معاشرتی و اجتماعی قواعد و ضوابط کی دریافت اس کا نوعی تقاضا ہے۔ آدمی کے اندر دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ قوتِ ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ۔ اگر آدمی اپنے آپ کو قوتِ ملکیہ کے حوالے کر دے اور وہ سب کام کرے جو قوتِ ملکیہ کی ترقی کا سبب ہوتے ہیں تو وہ فرشتوں کے زمرے میں شمار ہوگا، گویا وہ بھی فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے۔ اگر آدمی اپنے آپ کو قوتِ بہیمیہ کے حوالے کر دے تو وہ بہائم میں شمار ہوگا۔ گویا وہ بہائم میں سے ایک بہیمہ (حیوان) ہے۔ ایک حالت اعتدال کی ہے کہ آدمی بحیثیت اپنی نوع کے اس کا تقاضا کرتا ہے اور یہ امتزاج ہوتا ہے اس کی دونوں قوتوں یعنی قوتِ ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ کا کہ آدمی افعالِ بہیمیہ میں سے وہ افعال کرے جو قوتِ ملکیہ سے تضاد نہ رکھتے ہوں اور افعالِ ملکیہ میں سے وہ افعال کرے کہ قوتِ بہیمیہ سے ان کا ٹکراؤ نہ ہو۔ اس طرح ہر دو قوتوں میں باہمی مصالحت ہو جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی نوعی صورت دراصل اسی ہیئتِ اعتدالیہ کا تقاضا کرتی ہے اگر اس میں نافرمانی کا عنصر مانع نہ ہو۔

آیت فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِی فطر النّاس علیھا میں اللہ کی فطرت کو جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا اختیار کیے رہو۔ اسی ہیئتِ اعتدالیہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس ہیئتِ اعتدالیہ کے اپنے مَلکات، احوال اور افعال ہیں اور یہ اس کے کسب و حصول کے ذرائع ہیں۔ اسی طرح ہیئت مذکورہ کے منقّصات یعنی اُس میں نقص پیدا کرنے والی چیزیں ہیں۔ جن چیزوں سے اس ہیئت اعتدالیہ میں نقص واقع ہوتا ہے، اُن کی تلافی کرنے کے بھی ذرائع ہیں جو اُن کے کفّارے ہیں۔

"اس کی مثال یہ ہے: ایک ماہر طبیب جانتا ہے کہ انسان کی ہیئتِ اعتدالیہ کو، جسے صحت کہتے ہیں، قائم رکھنے کے لیے کچھ اسباب ہوتے ہیں۔ اور اس کے کچھ منقّصات یعنی نقص پیدا کرنے والے امور ہوتے ہیں۔ وہ اول الذکر کا حکم دیتا ہے اور آخر الذکر یعنی منقّصات سے منع کرتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے جب ازل الآزال میں تمام نوعی تقاضوں کے اندازے مقرر کیے تو اس کے ذیل میں تقاضائے حکمت کے تحت ضروری ہوا کہ نفس کی ہیئتِ اعتدالیہ

کو جسے شریعت میں "فطرۃ" کہتے ہیں، نیز اُس کے ملکات اور احوال کو جن سے یہ ہیئت وجود میں آتی ہے، اسی طرح اُس کے کسب وحصول کے ذرائع اور اُس میں نقص پیدا کرنے والے اُمور کو خدا تعالیٰ معین کردے۔ اسی کو شریعت بنی آدم کہتے ہیں۔

" (اس شریعتِ بنی آدم کے ذیل میں) اللہ نے بعض چیزوں کو واجب کیا اور بعض دوسری چیزوں کو مستحب، مباح، مکروہ اور حرام قرار دیا۔ اب یہ جو چیزیں ہیں، انسان کو ان کی تعلیم سوائے اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتی کہ ان میں اور انسان کے جبلی الہامات میں مشابہت ہو۔ نیز کوئی شخص ایسا نہیں جو ان چیزوں کی تعلیم کو بغیر کسی واسطے کے حاصل کرنے کی قابلیت رکھتا ہو، سوائے ایسے آدمی کے جو اپنی قوائے نفس (ملکیہ اور بہیمیہ) کے اعتبار سے اعتدال و توازن کے بڑے اعلیٰ مقام پر ہو۔

" (ان معنوں میں) یہ شریعتِ بنی آدم ایک ہی ہے۔ اور اُس میں تغیر و تبدل راہ نہیں پاتا۔ لیکن قابل آدمی وہ ہے جو اِن احکام (یعنی واجب، مستحب، مباح، مکروہ، حرام) کو خاص موقعوں کے ساتھ مقید کرے جیسا کہ طبیب کسی آدمی کو صحت کے لیے اس کی عمر، موسم اور اُس کے خاص شہر کو پیش نظر رکھ کر بہت سے قابلِ احتمال نسخوں میں سے ایک نسخہ تجویز کرتا ہے، اسی کو شرعۃ ومنہاج کہا گیا ہے۔ ارشاد ہوا ہے: "لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" (تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقہ مقرر کر رکھا ہے)"

اِرسالِ رُسُل کی حقیقت

"یہ گمان نہ کیجیے کہ ارسالِ رسول کے معنی پیغمبر کو اُوپر سے نیچے یا مشرق سے مغرب کو یا ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجنا ہے بلکہ اللہ کی طرف سے ارسالِ رسول کے معنی یہ ہیں کہ ارادۂ خداوندی اس امر کا مقتضی ہوا کہ عام بنی آدم شریعت کو جان لیں تاکہ اس کے ذریعہ اُن کی اصلاح ہو۔ یہ شریعت مشہور ہو اور اس کا ذکر پھیل جائے۔ اور لوگوں کی عقل اور اُن کے قویٰ اس علمِ حق سے بھر جائیں تاکہ یہ بہت سے لوگوں کے لیے نیک کام کرنے کے ارادہ کو حرکت میں لانے اور بُرے کاموں سے بچنے کا سبب بنے، یا یہ کہ بنی آدم میں طرح طرح کا شرک و ظلم پھیل گیا ہے اور وہ ایسے پیغمبر کے بغیر جسے عالم قدس کی تائید حاصل ہو، دُور نہیں کیا

جا سکتا، یا ایک مبغوض و مردود قوم کے عذاب یا ہلاکت کا وقت آن پہنچا، اور یہ مصلحت نہ ہو کہ آسمان سے پتھر برسا کر یا سخت چیخ سے ہلاک کریں بلکہ مصلحت یہ ہو کہ ایک صاحبِ شوکت رسول بھیجا جائے اور وہ اس جماعتِ ملعونہ کو عذاب دینے کا ذریعہ بن جائے۔

"اس علم اور اس داعیہ کے قابل تمام افراد انسان نہیں ہیں بلکہ ان میں سے وہ فرد ہوتا ہے جو سب سے زیادہ اَعْدل (یعنی جس کی قوتِ ملکیہ و قوتِ بہیمیہ غایتِ اعتدال پر ہوں) اور سب سے زیادہ ملاءِ اعلیٰ سے مشابہت رکھتا ہو۔ اور پھر امرِ حق کے ظہور کے قابل تمام اوقات نہیں ہوتے بلکہ حکمتِ الٰہیہ افراد کے وجود میں آنے سے پہلے ہی ایک فرد کو معین کر لیتی ہے، اور ایک زمانے کو مشخص کر دیتی ہے۔ جب وہ زمانہ آتا ہے اور وہ فرد وجود میں آجاتا ہے تو حکمتِ الٰہیہ اُس فردِ معتدل کے نفسِ قدسیہ کو اپنے لیے انتخاب فرما لیتی ہے وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (اور میں نے تم کو اپنے لیے منتخب کیا) اس شریعت کو اس کے دل میں القا کرتی ہے اور اس فردِ معتدل کے تمام عقلی و قلبی قوائ کو اپنے لیے مسخر کر لیتی ہے۔ وہ اُس کے گرد ایک اُمّت کو جمع کر دیتی ہے اُس کو ارشاد و تعلیم کا منصب عطا کرتی ہے، اور لوگوں کو اس سے علم و رُشد حاصل کرنے کی توفیق بخشتی ہے۔"

شاہ صاحب اس کی یہ مثال دیتے ہیں۔ ایک چراغ گھر میں جلا دیا جائے اور اُس کا عکس اُن آئینوں میں پڑے جو چراغ کے چاروں طرف کھڑے کر دیئے گئے ہیں۔ یعنی ایک تو نفسِ پیغمبر کا کمال ہے اور اس کی مثال ہے چراغ کی روشنی کی، اور دوسرا کمال اُمَّةٌ اُخْرِجَتْ لِلنَّاس (اُمّت جو لوگوں کے لیے وجود میں لائی گئی) کے نفوس کا ہے، اور اُن کی حیثیت آئینوں کی ہے۔ جہاں تک شریعتِ الٰہیہ کا تعلق ہے، اُس کی صورت ازل الآزال میں قائم ہو گئی تھی۔ اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

"وہ شریعت جس کا تمثّل عالمِ ملکوت میں ہوا تھا، اس تعلیم اور تعلّم (سکھانے اور سیکھنے) سے متحقق ہو گئی۔ پس ارسالِ رُسل اور انزالِ کتب کے معنی یہ ہیں۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ یہ ایک وجود ہے دوسرے وجود کے ضمن میں۔ ایک وجود (یعنی پہلا وجود جس کا تمثّل عالمِ ملکوت میں ہوا تھا) رُوح ہے (یعنی رُوح کے مرتبے میں) اور دوسرا (وجود جو خارج میں مشاہدہ کیا جا رہا

ہے) جسد۔"

"نبی کی صورت کبھی بادشاہ اور خلیفہ کی ہوتی ہے۔ کبھی ایک فاضل و عالم کی صورت اور کبھی زاہد و مرشد کی۔ اور ہر صورت کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ ظاہر بینوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کو بادشاہی سمجھا اور آیت اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحًا مُّبِیْنًا لِّیَغْفِرَ لَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ (ہم نے تمہیں ایک واضح فتح دی تاکہ اللہ تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کرے) میں جس فتح کا ذکر ہے، اُس کی روح پر نظر نہ کی اور اس طرح ابدی بدبختی میں پڑ گئے۔"

اس بحث سے آخر میں شاہ صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے:۔

"تمام شریعتوں سے افضل شریعت جو افضل البشر پر نازل ہوئی، اس کی صورت چند چیزوں سے مرکب تھی۔ صورتِ خلافت سے بھی، ایک متبحر عالم کی صورت سے بھی، اور زاہد و مرشد کی صورت سے بھی۔ خلافت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ ظاہر خلافت کا سلطنت اور فرمانروائی ہے اقامتِ دین کے لیے، اور اس کا باطن مشابہت رکھتا ہے پیغمبر کے اُن اوصاف سے جو کہ پیغمبری سے تعلق رکھتے ہیں۔"

مطلب یہ ہے کہ نبوّت اِن سب چیزوں پر جامع ہے۔ ظاہر بینوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کو صرف بادشاہت و سلطنت سمجھا، اور وہ شقاوتِ ابدی میں مبتلا ہو گئے۔ وہ یہ نہ سمجھے کہ جب سب سے افضل شریعت سب سے افضل بشر پر نازل ہوئی تو ضروری تھا کہ یہ نبوّت اُس کی سب صورتوں پر جامع ہو۔ پس آپؐ کی رسالت، ریاست، خلافت، حبریت (تبحر علم) معلّمیت، زاہدیت اور مُرشدیت سب پر جامع تھی۔ اور آپؐ کے فوراً بعد جو خلافت خاصہ کا دَور آیا تو ایک لحاظ سے وہ بھی نبوّت کا حصّہ تھا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"پس نبوّت تو یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی عالم کی بھلائی، مفسدین و کفار کی سرکوبی اور پیغمبر کے افعال و اقوال کے ضمن میں شریعت کی ترویج سے متعلق ہو جاتے اور خلافت یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی پیغمبر کے افعال کی تکمیل اور اس کے اقوال کی تدوین، اُس کے نُور کی نشر و اشاعت اور

اس کی اُمت میں سے کسی شخص کا اس کا خلیفہ بن کر اس کے دین کو سربلند کرنے سے متعلق ہو۔ (کارکنانِ قضا و قدر) پیغمبر کے دین کو سربلند کرنے کا داعیہ و عزم اس شخص کے دل میں ڈال دیا اور وہاں سے ساری اُمّت میں اس کی عکاسی ہو۔ یہ با عزّت شخص قوتِ عاقلہ اور قوتِ عاملہ میں نفسِ پیغمبر سے نسبت رکھتا ہو۔ چنانچہ وہ مُحدَّث ہوگا۔ اُس کی فراست وحی کے مطابق ہوگی ......"

مجدّدین کا آنا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ اس اُمّت میں ہر صدی کے سرے پر ایک مجدّد پیدا ہوا کرے گا اور ایسا ہی ہوا۔ اور ہر صدی کے سرے پر کوئی ایسا مجدّد ظاہر ہوتا رہا جس نے ازسرِ نو دین کا احیا کیا۔ پہلی صدی میں عمر بن عبدالعزیز ہوئے، جنھوں نے بادشاہوں کے ظلم کو ختم کیا۔ اور اچھی روایات کی بنیاد ڈالی۔ دوسری صدی میں امام ابوالحسن اشعری ہوئے، جنھوں نے اہلِ سنت کے لیے قواعدِ اعتقادات مستحکم کیے اور اہلِ بدعت کا مقابلہ کیا۔ چوتھی صدی میں حاکم، بیہقی اور دوسرے حضرات پیدا ہوئے اور انھوں نے علم حدیث کی بنیاد مضبوط کی۔ ابو حامد اور دوسرے علما نے فقہی فروعات کو واضح کیا۔ پانچویں صدی میں امام غزالی ہوئے جنھوں نے فقہ و تصوّف اور علم کلام کو ہم آہنگ کیا، جس کی وجہ سے ان علوم کے حقائق و معارف میں نزاع نہ رہا۔ چھٹی صدی میں امام نووی نے علم فقہ اور امام رازی نے علم کلام کی اشاعت کی۔ اسی طرح اس وقت تک ہر صدی کے سرے پر ایک امام اور مجدّد ہوتا رہا ہے۔

سنت اللہ بالزوم عقلی

آیت "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ۝" (اور ہمارے بندوں مُرسلین کے لیے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر ہو چکا ہے کہ وہی غالب کیے جائیں گے اور (ہمارا تو قاعدہ عام ہے کہ ہمارا لشکر غالب رہتا ہے) کے ذیل میں شاہ صاحب نے عقل خالص کے احکام پر بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ "عقلِ خالص موجودات میں ایک ترتیب کی مقتضی ہوتی ہے اور جتنی بھی شریعتیں آئیں، سب کائنات خارجی کی استعداد

کے اندازے کے مطابق تھیں۔ نیز یہ کہ حق تعالیٰ کے افعال عالم میں ایک خاص اسلوب پر جاری و ساری ہوتے ہیں، اور ایسا ہونا بعض دقیق معانی پر دلالت کرتا ہے۔ اگر ہم اس کو "سنت اللہ" کے حوالے کریں تو بجا ہے اور اگر لزوم عقلی کہیں تو بھی جائز ہے۔ چنانچہ اسی سے متکلمین الٰہیات نے ذاتِ واجب الوجود کا اثبات کیا ہے۔"

اس سے کچھ آگے ارشاد ہوتا ہے:۔

"عقلِ خالص کا قاعدہ یہ ہے کہ ظاہر پر اعتماد کریں۔ بشرطیکہ اگر مضبوط قرائن اس ظاہر پر اعتماد کرنے میں مانع نہ ہوں۔ مثلاً ہم دیکھ رہے ہیں کہ آگ سے شعلے نکل رہے ہیں۔ جب تک ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ اس بارے میں ہماری (دیکھنے کی) حس غلط کار ہے اور وہ ایک اور چیز کو جو آگ سے مشابہت رکھتی ہے۔ آگ سمجھ رہی ہے۔ ہم یہ یقین رکھیں گے کہ وہ آگ ہی ہے اور صرف اس احتمال سے کہ ممکن ہے وہ کوئی دوسری چیز ہو، جو اس کے مشابہ ہوتی ہے اُسے آگ نہ سمجھنا اور اُس پر کھانا پکانا موقوف کر دینا محض دیوانگی ہے۔"

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ افعال خداوندی کے ایک خاص نہج و طریقہ پر ہونے میں بڑی حکمت ہے چنانچہ عالمِ اسباب کے اس نظامِ محکم کی بنا پر علمائے متکلمین نے ثابت کیا کہ اس کا خالق ذات واجب اور قادر و مختار ہے اور یہ کہ نبی سے معجزے کا ظہور اس کے دعوائے نبوت کا ثبوت ہے۔ اسی طرح بچّے کی ولادت پر اس کی ماں کی چھاتیوں میں دُودھ آجانا، بارش ہونے پر کھیتی کا سرسبز ہونا، مرض سے آدمی کا کمزور ہونا اور چوٹ لگنے سے زخمی ہونا، یہ سب اسی سنۃ اللہ کی مثالیں ہیں۔ فرماتے ہیں:
اشاعرہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلّل باغراض نہیں ہیں یعنی ان افعال کی علّت کوئی اغراض اور مصالح نہیں ہوتے۔ اشاعرہ نے اس مسئلے کو کچھ اس طرح بیان کیا ہے، جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک انبیا کی بعثت، کتب الٰہیہ کی تنزیل، سابقہ شریعتوں کی تنسیخ اور دورِ جاہلیت کی رسوم و عادات کی بیخ کنی میں کوئی مصلحت پیش نظر نہ تھی۔ بس ارادے نے جو دو ممکن چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دینا ہے اپنا کام کر ڈالا۔ ہم اشاعرہ کے اس قول کو اس شکل میں تسلیم نہیں کرتے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ اللہ کے افعال ایسی اغراض اور علل سے تو ضرور خالی ہوتے ہیں، جن کی نسبت یہ خیال ہو کہ ان سے ذات واجب الوجود کی تکمیل ہوتی ہے

لیکن اللہ کے افعال میں مصلحت، جس کی بنا لطف و کرم ہوتی ہے، لازماً پائی جاتی ہے۔ فقہائے صحابہ و تابعین و تبع تابعین کا مسلکِ اصلی احکام کی علتوں کی معرفت، ان کے مصالح کی پہچان اور جو مفاسد تھے، ان کی شناخت علیٰ وجہ المناسب تھی۔ مثال کے طور پر جان و مال، عقل و خرد، عزت و آبرو اور جماعت و ملت کی حفاظت ضروری ہے۔ اس کے لیے حدود کا اجرا ہوتا ہے۔ اسی طرح صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ اور تہذیب نفس انسان کو بہیمیت سے نکال کر ملکیت میں لے جانے کے لیے ضروری ہے۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کے افعال اور اس کے احکام پر غور کرتے ہیں تو عقل قطعی طور سے ہمیں اس بات پر ماننے پر مجبور کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال و احکام میں مصلحت مطلوب ہوتی ہے نہ کہ خرابی و فساد . . . . قرآن اور احادیث میں بہت سے مصالح اور مفاسد کی خبریں صاف طور پر بیان کی گئی ہیں۔ یہ مقدمات اس طرح شہرت پا چکے ہیں کہ سنت نبوی کا اتباع کرنے والے ان کے ثبوت پر مجبور ہوتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ سنت کا مذہب نہ تو اشاعرہ کا قول ہے نہ ماتریدیہ کا۔ بلکہ جو کتاب و حدیث مشہور کے نص اور اجماع و قیاس جلی سے ثابت ہو، وہ مذہب اہلِ سنت ہے اور اس کا قائل سُنّی ہے، خواہ وہ اشعری ہو یا ماتریدی۔ فقیر کا اس معاملے میں ظن غالب یہ ہے کہ ان مسائل میں اشعری کی اصل غرض چند الزامی جوابات ہیں جن سے مخالف مذاہب کے شر کو اُن کے ذریعہ ختم کرنا مقصود تھا نہ کہ اس بات کو ثابت کرنا کہ شریعت میں ایسا اور ایسا ہوتا ہے۔

یہ نکتہ تو اجمالی طور پر مذکور ہو چکا۔ اب جاننا چاہیے کہ رسولوں کے بھیجنے، کتابوں کے نازل کرنے اور (لوگوں کو) احکامِ شرع کا مکلف کرنے کا سبب لطفِ الٰہی ہے۔ یعنی افرادِ بنی آدم اپنی نوع کے کمال تک ان چیزوں کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ اسی رحمت نے جو نوعِ انسان کی تخلیق کا باعث ہوئی تھی، دوبارہ اپنے چہرے سے پردہ ہٹایا اور ایک ایسی شریعت کا فیضان فرمایا جو افرادِ بشر کی تکمیل کر دے اور انھیں اُن کے اپنے (نوعی) کمال اور جمال کو پہنچا دے جیسا کہ ایک باغبان پودا لگاتا ہے اور اُس کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ باغبان کی اس دیکھ بھال کی تاثیر کا پہلا مرتبہ زمین میں بیج کا قرار پکڑنا ہے۔ پھر بیج کا اپنے اطراف و جوانب سے پانی اور ہوا کو جذب کرنا ہے، دوسرے مرتبے میں باغبان کی یہی دیکھ بھال اس پودے کی شاخوں اور پتوں کے

ظہور کا باعث بنتی ہے اور تیسرے مرتبے میں بعینہٖ وہی دیکھ بھال اُس سے پھولوں اور پھلوں کو وجود میں لانے کا سبب بنتی ہے، غرض پہلے مرتبے میں یہ دیکھ بھال پودے کے اجزا میں زیادتی کا باعث ہوتی ہے اور دوسرے مرتبے میں بالکل وہی اس کے اجزا کی تازگی اور اس کے پتّوں اور پھولوں میں طرح طرح کی لکیروں کو وجود میں لانے کا سبب بنتی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ جو آسمانوں اور زمین کا تدبیر کرنے والا ہے، جس غذا کو اولاً بچّے کے اجزا کی زیادتی کا سبب بناتا ہے، وہی غذا دوسرے مرتبے میں اُس کے جمال و حُسن کے ظہور اور اس کی نوع کی جو مخصوص حرکات و سکنات ہیں، انھیں وجود میں لانے کا موجب ہوتی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ شریعت کا تعیّن (تشریع) تتمہ ہے تقدیر (اللہ کے اندازے) کا اور لوگوں کو جو شریعت کا مکلّف بنایا جاتا ہے تو یہ تتمہ ہوتا ہے نوع کی تکوین (کے تقاضوں کا)

قوّتِ عاقلہ اور قوّتِ عاملہ کا درجۂ کمال

ایک جگہ شاہ صاحب نے وہ صفات بیان کی ہیں، جن کے انبیا علیہم السّلام بحیثیتِ انبیا حامل ہوتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں :-

اللہ تعالیٰ جب اپنے بندوں کو خیر سے نزدیک اور شر سے دُور کرنے کا ارادہ کرتا اور ان کے مظالم رفع کرنا چاہتا ہے تو اس کا یہ ارادہ جو سرتا پا لُطف و کرم ہوتا ہے، بعثتِ انبیا کا باعث بنتا ہے۔ بعثتِ انبیا کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے :-

ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلو علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ۔	وہی ہے جس نے اُمّیوں میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث کیا، جو اُن کے سامنے اس کی آیات تلاوت کرتا، اُن کا تزکیۂ اخلاق کرتا اور انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ لوازمِ نبوّت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ جسے نبی مبعوث کیا جا رہا ہے، وہ یہ جانے کہ اسے تمام افرادِ بشر میں اس مقصد کے لیے مخصوص کیا جا رہا ہے اور یہ کہ وہ نفسِ ناطقہ کی دونوں قوتوں یعنی قوّتِ عاقلہ اور قوّتِ عاملہ میں درجۂ تکمیل پر فائز ہے۔ چنانچہ

قرآن مجید کی آیت اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ (اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ کسے اپنا رسول بنائے) اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ غرض اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے بغیر کسی فعل اور عمل کی وساطت کے انبیا علیہم السلام کو زیادہ سے زیادہ قوتِ عاقلہ عطا فرماتا ہے۔ اور اسی امتیاز خصوصی کی وجہ سے عالمِ غیب سے ان پر وحی نازل ہوتی رہی۔ اسی طرح انبیا کی قوتِ عاملہ کو بھی خداوندی مدد ملتی ہے۔ اس قوت کی بدولت وہ معاصی سے مجتنب رہے۔ اور آداب، طاعت و عبادات تدبیر منزل اور سیاستِ مدن کو اس طرح بروئے کار لائے کہ اس سے بہتر کسی غیر نبی سے ممکن نہیں۔ اخلاق، شجاعت، سخاوت، کفایت، عدالت اور استقامت یہ سب اوصاف اسی قوتِ عاملہ سے حاصل ہوتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک انبیا علیہم السلام کے بحیثیت ان کے انبیا ہونے کے، یہ صفات ہیں۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اگر ناظرین مقاماتِ نبوّت کو پہچاننے کا اس سے بھی آسان طریقہ چاہئیں، تو وہ یہ ہے :۔ فرض کیجئے کہ مندرجہ ذیل چار شخصیتیں ایک شخصِ واحد میں جمع ہیں۔ اور اسے نبی اور پیغمبر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

"پہلا شخص ایک عادل بادشاہ ہے۔ عام بادشاہوں کی طرح نہیں، بلکہ ایسا بادشاہ، جس کا مرتبہ بالطبع بادشاہِ عالم کا ہے۔ اس کی پرنوذات سے لوگوں میں حُسنِ انتظام پیدا ہو اور وہ آپس میں مہر و محبت سے رہیں۔ اور وہ شخص نمونہ ہو حکمت، عدالت، کفایت، شجاعت اور اس طرح کے اعلیٰ اوصاف کا۔ آیت هو الذی الّف بین قلوبهم لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الّفت بین قلوبهم ولکن اللہ الّف بینهم (وہی ہے جس نے ان کے دلوں میں اُلفت پیدا کی۔ اگر تم دنیا بھر کی دولت صرف کرتے، تب بھی ان کے دلوں میں الفت پیدا نہ کر سکتے، لیکن اللہ ہی ہے، جس نے ان کے دلوں میں اُلفت پیدا کر دی) بس اسی کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا شخص ایسا حکیم فرض کرو، جو حکمت عملیہ میں ممتاز اور علم اخلاق، تدبیر منزل اور سیاستِ مدن میں مہارتِ تامہ رکھتا ہو۔ اور یہ صفات اس میں طبعاً پائی جاتی ہوں۔ قرآن مجید کی آیت: یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا

کثیرا میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ تیسرا شخص وہ عارف کامل، صوفی کامل اور مرشد کامل ہے، جو تہذیبِ نفس اور تزکیۂ قلب کے طریقوں سے خوب واقف ہے۔ اس سے عجیب و غریب کرامات اور خوارق کا صدور ہوتا ہے۔ اس کے رشد و ہدایت اور اس کی صحبت کی تاثیر سے گمراہ راہِ راست پر آئیں۔ اس نے سالہاسال ریاضتیں اور مجاہدے کر کے اپنے نفس کا تزکیہ کیا ہو۔ وہ عبادت گزار اور اطاعت شعار ہو۔ اِس عالمِ اجسام سے اُس عالمِ ارواح تک اس کی رسائی ہو۔ اور جیساکہ صوفیائے کرام کے حالات تھے، وہ شخص عالی مقامات اور بلند احوال و مراتب پر فائز ہو۔ یہی وہ صفت ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے آیت: ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ میں اشارہ کیا ہے۔ چوتھا شخص جبرائیل امین ہے، جس کا آسمانوں میں بلند مرتبہ ہے، اور وہ مُطاع ہے (یعنی اس کی اطاعت کی جاتی ہے)۔ وہ اللہ تعالےٰ اور اس کے نبیوں کے درمیان واسطہ ہے۔ اس کے ذریعہ وحی اور الہام ہوتا ہے اور وہ علم کا فرشتہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کائنات میں جو تدبیریں بروئے کار لاتا ہے، وہ ان میں ایک جارحہ اور ذریعہ ہے۔ نیز تدبیر و انتظام کرنے والے (مدبّرات الاُمور) فرشتوں کا وہ سربراہ ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں :- یہاں جبرئیل سے ہماری مراد وہ قوتِ ملکیہ ہے۔ جو ایک ذریعہ اور جارحہ ہے تدبیراتِ الٰہی کا، اور واسطہ ہے علومِ خداوندی کے اخذ کا یعنی وہ شخص جس کی اصل جبلّت جبرئیلی ہو، اس کے لیے حظیرۃ القدس کی راہیں کھلی ہوں۔ ملاءِ اعلیٰ سے جو علوم اس کی عقل اور قلب پر القا ہوں، وہ ان کو بسہولت اخذ و جذب کر سکے۔

غرض شاہ صاحب کے نزدیک جس شخص واحد میں مذکورہ بالا ان چار شخصوں کے اوصاف جمع تھے، اسے نبی اور پیغمبر کے نام سے موسوم کیا گیا۔

جیساکہ ارشادِ خداوندی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الکتاب والحکمۃ" کی تعلیم دی اور اس کے ساتھ ساتھ تزکیۂ نفوس بھی کیا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :-

جس طرح وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کے مسائل، تلاوتِ قرآن مجید کے

آداب واحکام اور دعائیں وغیرہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام سے اخذ کی گئی ہیں، اسی طرح نکاح، خرید و فروخت، قیام عدل اور تنازعات طے کرنے کے طریقے بھی آپؐ سے ماخوذ ہیں۔ اور یہ کہ یہ مسائل اور احکام ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ نہیں، بلکہ بالواسطہ اخذ کیے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ واسطہ کون لوگ ہیں۔ ہم یہاں اس مسئلے کو ایک تمثیل سے سمجھاتے ہیں:۔ معلوم ہونا چاہیے کہ اس اُمّت کی مثال ایک مضبوط دیوار کی ہے جس کی ہر اینٹ اور پتھر اوپر سے لے کر نیچے تک اپنے نیچے کی اینٹ اور پتھر کے سہارے پر کھڑا ہے یہی صورت ان واسطوں کی ہے۔ ہر بعد کے دور نے اپنے پہلے کے دور سے استفادہ کیا ہے۔ اور اس طرح وہ اس کا ممنون و احسان مند ہے۔ ہر شخص کی نظر سب سے پہلے تو ان مشائخ پر پڑتی ہے، جن سے وہ علوم حاصل کرتا ہے۔ پھر اُن پر جو اُن مشائخ کے سرگروہ تھے، جیسے احناف کے لیے حضرت امام ابوحنیفہ۔ شافعیوں کے لیے حضرت امام شافعی۔ قادریوں کے لیے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی۔ نقشبندیوں کے لیے حضرت خواجہ نقشبند، چشتیوں کے لیے حضرت خواجہ معین الدین چشتی۔ پھر ان بزرگانِ تصوّف کا سلسلہ حضرت جنید بغدادی اور ان کے ہم عصروں تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی قرأت کا سلسلہ قراء سبعہ پر، علم کلام کا شیخ ابوالحسن اشعری پر، تفسیر قرآن کا ثعلبی و واحدی اور ان کے امثال واقران پر اور علم سیرت کا سلسلہ محمد بن اسحٰق پر پہنچتا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان بزرگوں نے تو علم کو جمع و مدون کیا، لیکن اخذ تو انھوں نے سلف صالحین سے کیا۔ اس لیے سلف صالحین کے طبقۂ اولیٰ یعنی صحابہ کرام کا اُمت پر سب سے زیادہ احسان ہے۔

باہم مشورے کا اصُول

بغوی، زہری سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی مجلس (قرآن مجید کے) قاریوں سے بھری رہتی تھی۔ ان میں نوجوان بھی تھے اور ادھیڑ عمر کے بھی۔ آپ اُن سے اکثر مشورے کرتے تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے۔ تم میں سے کوئی مشورے میں اپنی رائے دینے میں تامل نہ کرے کیونکہ علم کا دارومدار کسی کے بڑی یا کم عمر ہونے پر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ جسے چاہتا ہے اُسے اس سے

بہرہ ور کرتا ہے۔

بغوی روایت کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگوں کا مواخذہ وحی کے ذریعہ ہوتا تھا۔ وحی کا سلسلہ تو منقطع ہوگیا۔ اب ہم تمھارے اُن اعمال پر جو ہم پر ظاہر ہوتے ہیں، مواخذہ کریں گے۔ پس جس کے ہم پر اچھے عمل ظاہر ہوئے، وہ ہماری طرف سے محفوظ و مامون ہے۔ اُسے ہمارا تقرب ہوگا۔ اور اس کی کسی پوشیدہ چیز یا باطن سے ہمارا کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اللہ اُس کے پوشیدہ اُمور کا خود حساب لے گا۔ جس کے ہم پر بُرے اعمال ظاہر ہوئے، ہم اُسے امن میں نہیں رہنے دیں گے اور اُس کو سچا نہیں سمجھیں گے خواہ وہ زبان سے کہے کہ میرا باطن اچھا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں علوم کی تمام اقسام میں لوگوں کی نظر آپؐ کی (ذات اقدس کے) جمال پر اور اُن کے کان آپؐ کی آواز پر رہتے تھے۔ جہاد، صلح، جزیہ کے اُمور اور فقہی احکام اور زہد و اتقا کے علوم میں سے جو کچھ پیش آتا، سب لوگ آپؐ ہی سے اُن کے متعلق استفسار کرتے، گویا وہ اسی دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ سید الرسل علیہ افضل الصلوٰت والتسلیمات کی بعثت سے قبل جو بھی رسمی اور تجربی علوم اُن کو معلوم تھے، وہ تمام آسمانوں اور زمین کی تدبیر کرنے والی جلیل القدر ذات کی طرف سے نازل ہونے والے فیوض کے غلبہ کی وجہ سے ناپید ہوگئے اور اُن کا معمول یہ ہوگیا کہ وہ ہر معاملے میں مخبر صادق کے حکم کا انتظار کرتے۔

(آپؐ کے انتقال کے بعد) جب نوبت شیخین (حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ) کی خلافت خاصہ کی آئی تو اکثر مجلسوں میں اُنھوں نے منصب نبوت اور منصب خلافت میں تفریق و تمیز کا اظہار کیا۔ اور اس طرح اجتہادی مسائل اور احادیث کی جانچ پڑتال میں باہم مشورت کرنے کا دروازہ کھل گیا لیکن اس کے باوجود جب خلیفہ کی طرف سے کوئی بات طے ہو جاتی تو پھر کسی کو اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش نہیں رہتی تھی۔ ان سب امور میں نہ وہ اِدھر اُدھر جاتے تھے اور نہ خلیفہ سے رائے لیے بغیر وہ کسی کام کا مصمم ارادہ کرتے تھے۔ اس کی وجہ سے مذاہب (فقہ) کا اختلاف اور آرا کا افتراق اس دور میں واقع نہیں ہوا۔ سب کے سب ایک مذہب پر متفق اور

ایک راستے پر مجتمع تھے اور یہ خلیفہ کا مذہب اور رائے تھی۔ احادیث کی روایت، فتوؤں، قضا اور وعظ و نصیحت کا معاملہ خلیفہ یا اُس کے کسی نائب سے مختص تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سوائے امیر یا امیر کے کوئی مقرر کردہ یا کوئی متکبر آدمی کے اور کوئی وعظ نہیں کرتا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ فتویٰ اور قضا کا کام وہی سرانجام دے جو اس کے نفع و نقصان دونوں کو برداشت کر سکتا ہے۔

جب حضرت علیؓ کی خلافت کی نوبت آئی تو تقدیرِ الٰہی کے حکم کے مطابق امت میں افتراق پیدا ہو گیا۔ بہت سے علاقے خلیفہ کی اطاعت سے نکل گئے، اُس وقت علما اور فقہا حیرت میں پڑ گئے۔ وہ اس امر کا انتظار کرنے لگے کہ امروز و فردا میں خلافت کا معاملہ ٹھیک ہو جائے گا لیکن بعد میں جب خلافتِ خاصہ کے دن پوری طرح ختم ہو گئے۔ خلافتِ عامہ ظہور میں آئی اور اجتماع و امن کی صورت پیدا ہوئی تو ہر علاقے کے عالم افادۂ علمی میں مقرر ہو گئے۔ ابنِ عباس مکہ میں فتوے دیتے، احادیث کی روایت اور قرآن کی تفسیر کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ اور عبداللہ بن عمر مدینہ میں احادیث کی روایت کرتے تھے۔ اُن کے ساتھیوں، اولاد اور اقارب نے اُن سے فقہ اخذ کی۔ حضرت ابو ہریرہؓ زیادہ تر روایتِ حدیث میں مصروف رہتے اور فقہائے مدینہ نے اُن سے احادیث یاد کیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ غرض ہر جگہ کوئی نہ کوئی صحابی یا تابعی افادۂ علمی کی مسند پہ فائز ہو گیا اور لوگوں نے اس سے علم اخذ کیا۔ کیونکہ پہلے کی طرح اب خلیفہ تمام اُمور میں آخری مرجع نہ رہا تھا۔ چنانچہ اسی زمانے میں فتاویٰ اختلاف پیدا ہوا۔

---

(۷)

حکمتِ ربّانیہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک کتاب ہے، جس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کا نام میں نے "الخیر الکثیر" رکھا ہے اور اُسے "خزائن الحکمۃ" کا لقب دیا ہے۔ اس میں علومِ حکمت ہیں اور اسی حکمت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ومن یؤت الحکمۃ فقد اُوتی خیراً کثیراً"، (جسے حکمت دی گئی یقیناً اُسے بہت بڑی بھلائی دی گئی) اسی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا"، (حکمت مومن کی گمشدہ چیز ہے۔ جہاں بھی وہ اسے پائے، وہ اُس کا سب سے زیادہ مستحق ہے)

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں: جسے فطرت کی طرف سے روشن ذہن نہیں ملا۔ اور نہ اُس نے اکتسابی طور پر اپنی عقلی استعداد بڑھائی، اُسے اِن علومِ حکمت کے مطالعہ سے بچنا چاہیئے مبادا وہ اُن کو سمجھنے میں غلطی نہ کرے، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حکمت جو اس کتاب میں پیش کی جارہی ہے۔ "حکمتِ ربانیہ قدسیہ"، ہے۔

کتاب میں حکمت کے دس خزانے ہیں، یہاں اُن کے مباحث کا خلاصہ دیا جارہا ہے۔

تخلیق اور خالق

پہلے خزانہ میں تخلیق سے بحث کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں:

"کوئی چیز جس کی حیثیتِ تخلیق و ایجاد کی بنیاد ذات اقدس جلّ وعلا میں نہ ہو، وہ

ممتنع بالذات ہے اور اس کا معرض وجود میں آنا اور موجود ہونا محض ناممکن ہے۔" نیز لکھتے ہیں: جاعل (بنانے والا) کو اپنے مجعول (جس چیز کو اس نے بنایا ہے) کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جاعل ہی اس کے ظہور کا موجب ہو سکتا ہے۔ اسی طرح مجعول کو اپنے جاعل کے ساتھ خصوصیّت ہوتی ہے اور اس لیے وہ مجعول اسی جاعل سے صادر ہو سکتا ہے۔ اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جاعل بھی ایک حقیقت ہے، جو اس کے مجعول کے ظہور میں آنے کی بنیاد ہے۔ اس کی کنہ اور حقیقت ہے۔ بہ حیثیتِ ایجاد اور اس چیز کا وجود دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہوتے ہیں۔

یونانی فلسفہ میں تخلیق کے سلسلے کو عقولِ عشرہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے عقلِ کُل کی تخلیق ہوئی، پھر درجہ بدرجہ دس عقلیں (عقولِ عشرہ) ظہور پذیر ہوئیں۔ شاہ صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں: "اے عقل مند سامع! اب میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی کہے کہ عالمِ حادث کی تخلیق عقلِ فعّال کی طرف منسوب ہے تو اس قضیے کو غلط نہ سمجھ، لیکن اس قضیے کا جو عنوان دیا گیا ہے، وہ باطل ہے۔ بدعت کا لباس اس سے اتار کر اس قضیے کی حقیقت کو دیکھا جائے تو اس کا ملخص مفہوم یہ ہے کہ واحد فیاض تعالیٰ و تقدّس نے جو خلّاق جوّاد ہے، عالم پر اپنا فیض نازل فرما کر اس کو نیست سے ہست کیا۔"

وحی کو فلسفیانہ زبان میں اور طرح بیان کیا جاتا ہے اور شرعی زبان میں اور طرح۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں: "اسی طرح یہ لوگ اپنی اصطلاح کے مطابق اپنی فلسفیانہ زبان میں یہ کہتے ہیں کہ وحی عقلِ فعّال کی تعلیم ہے۔ اسی بات کو سیدھے طور پر اس طرح کہیں گے کہ وہ ربّ تعالیٰ جو متکلّم اور جوّاد ہے، وحی اسی کا افاضہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ عقولِ عشرہ کا مسئلہ عقل کی ایک بدعت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصب ایجاد و تخلیق سوائے باری تعالیٰ کے اور کسی کے شایانِ شان نہیں، سبھی اس کے اسمائے پاک کا جلوہ اور ظہورات ہیں۔"

دوسرے خزانہ کی ابتدا میں شاہ صاحب حکمت کے یہ دو مقصد بیان کرتے ہیں: اوّل اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی معرفت حاصل کر کے اس کے اسمائے پاک، ان کی خصوصیّات اور ان کے احکام کی معرفت حاصل کی جائے۔ دوسرے اس عالمِ کون و مکان کی نشو و نما اور

ارتقا کی حقیقت کا علم حاصل کیا جاتے۔ اور یہ کہ اسمائے پاک نے کن خاص خاص حیثیتوں سے اس میں ظہور کیا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس جو منزّہ اور ماورا ثم ماورا ثم ماورا ہے۔ اس کی معرفت کیسے حاصل ہو؟ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔ "اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اس سے بہت بالا تر ہے کہ کوئی اپنے ادراک سے اس کا احاطہ کر سکے۔ اس تک پہنچنے کا واحد ذریعہ تجلی ذاتی ہے، جس سے کہ ادراک حاصل نہیں ہوتا۔ وہ تو سراسر حیرت در حیرت ہے۔ دوسرا طریقہ وصول الی اللہ کا یہ ہے کہ اس کو کسی "تعین" سے موصوف کیا جائے لیکن اس کی ذاتِ اقدس کو تعینات سے کیا واسطہ؟ وہاں تو محض اطلاق اور وحدتِ صرف کا دور دورہ ہے"۔ اس "تعین" کی تشریح آگے چل کر شاہ صاحب یوں فرماتے ہیں:۔ "یہ تعین، متمثل ہوتا ہے تجلی الٰہی کا۔ اس صورت میں یہ تجلی ادراک میں آجاتی ہے۔ اگرچہ اس پہ اسم پاک کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی اگر کوئی اس سے توسّل کرے اور اس کے دامن میں پناہ لے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو شہ رگ سے قریب تر پائے گا"۔

اسی خزانہ میں شاہ صاحب وحدت الوجود پر بحث کرتے ہوئے شیخ صدرالدین قونوی اور مولانا جامی کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔ شیخ قونوی کہتے ہیں:۔ "اللہ تعالیٰ واحد ہے۔ اور واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے۔ اس واحد کا مفہوم جو واحدِ حق سے صادر ہوا، ہمارے نزدیک وہ "وجودِ عام" ہے، جو اعیانِ کائنات پر فائض فرمایا گیا"۔ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ شیخ قونوی کے نزدیک وجود کا مفہوم بہت عام ہے۔ اور تمام کائنات پر حاوی ہے۔ یہ کائنات حقیقتِ واجب الوجود کا تمثل ہے اور وہ اسی سے صادر ہوتی ہے۔ مولانا جامی تو بقول شاہ صاحب اس معاملہ میں اور بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں۔ "وجود عام" جس کا مفہوم سب کائنات کو شامل ہے، عین واجب ہے اور وحدت الوجود کے قائل صوفیہ کے نزدیک واجب تعالیٰ اور وجودِ مطلق دراصل ایک ہیں۔

شاہ صاحب وحدت الوجود کی اس تعبیر پر تنقید کرتے ہوئے اس خزانہ کو یوں ختم

کرتے ہیں :-

"چونکہ وجود کا مفہوم بلحاظ اس کے اطلاق عام کے، واجب تعالیٰ و تقدس کی لامتناہی کو شامل ہے، اس سے ان کو غلط فہمی ہوئی کہ وہ (وجود) عین واجب ہے۔ اور یہ دونوں یکسر ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ وہ اس نکتہ کو سمجھنے سے غافل رہے کہ تمام عالم متعین ہے۔ اس میں ہر چند اطلاق کا تصوّر کیا جائے، واجب تعالیٰ کے اطلاق سے اس کو کوئی نسبت نہیں۔ نسبت اگر ہے تو صرف اتنی کہ وہ (وجود) اس (واجب تعالیٰ) کے علم اور اس کی تکوین سے معرضِ وجود میں آیا۔"

اس کے بعد شاہ صاحب صراحت فرماتے ہیں :- "جس شخص کا یہ خیال ہے کہ وجود جو اس عالم کون و فساد میں پھیلا ہوا ہے، وہ عین واجب ہے، اس کو بہت بڑا اشتباہ ہوا ہے۔ اور وہ ظاہر اور مُظہر میں فرق نہیں کر سکا۔"

تیسرے خزانے میں "عرش"، "الماء" (پانی)، عالمِ مثال، فرشتوں اور جمادات، نباتات اور حیوانات کے معرضِ وجود میں آنے کا ذکر ہے۔ شروع ہی میں ارشاد ہوا ہے "جاعل اپنے مجعول خصوصی کے لیے وجوب کے طور پر اس کے ظہور کا باعث ہوتا ہے، جو ہیئتِ مخصوصہ کے اصل تحقق کا اقتضا ہے۔" دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق کا عمل خالق کی ذات سے بطورِ وجوب کے ہوتا ہے، اور تخلیق کی، جو ایک خاص ہیئت ہوتی ہے، تو وہ اس لیے کہ اس کا مخصوص ہیئت میں وجود میں آنا لازمی ہوتا ہے

شاہ صاحب کی فکر میں اسباب اور ان کے مطابق نتائج برآمد ہونے پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اسی خزانہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ روزمرّہ جو حوادث رونما ہوتے ہیں، اُن کے اسباب ہوتے ہیں۔ اور ان اسباب میں وہ فطری استعدادیں بھی داخل ہیں، جو عام نظروں سے مخفی ہوتی ہیں۔ غرض حوادث کے ظہور میں ان کے ماحول کی مناسبت کا بھی دخل ہوتا ہے شاہ صاحب اس کی مثال یہ دیتے ہیں :- اگر قومِ سبا بحرِ ہند کے ساحل پر آباد نہ ہوتی تو اس کو غرق کرنے کا عذاب نہ ہوتا، کسی اور قسم کا عذاب ان پر نازل ہوتا جو اُن کے ماحول کے

مطابق ہوتا۔ اسی طرح لوطؑ اور شعیب علیہما السلام کی قوموں کو جس عذاب سے ہلاک کیا گیا ان کا ماحول اسی کا متقاضی تھا۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے: خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ وَّکَانَ عَرْشُہٗ عَلَی الْمَآءِ۔ (اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اور اس کا عرش پانی پر تھا) ہے۔ شاہ صاحب "عرش" اور "الماء" کی تشریح یوں کرتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے خالص تجرد اور عین اطلاق سے عرش عظیم کو پیدا کیا۔ عرش ایک جسم کامل ہے جو تمام جہات کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ جسم روحانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیرِ عام کا مظہر ہے اور اس میں ایک روحِ کلّی موجود ہے۔ اس کی انہی خصوصیات کی بنا پر "ثم استویٰ علی العرش" وارد ہوا ہے۔

عرش کے بعد "الماء" پیدا کیا گیا جو غیر کامل اور محدود ہے

عناصر کی ترتیب و ترکیب اور افلاک[1] کی تاثیر سے معدنیات، نباتات اور حیوانات کا ظہور ہوا۔ انسان اور ملائکہ کے ظہور کے بارے میں شاہ صاحب کی رائے ملاحظہ ہو:۔
"حیوان" میں جسم اور روح ہے۔ روح کا عمل یہ ہے کہ وہ دوسرے وظائف کے علاوہ احساس، تخیل، توہم، ادراک، رضا و غضب وغیرہ جذبات کے نظام کو قائم رکھے "حیوانِ ناطق" (انسان) وہ ہے جس کے چاروں عناصر میں ایک گونہ اعتدال ہو۔ اس کی روح مدبّر اور فرماں روا ہو۔ اور اس میں عملِ تعقّل ہو"۔

شاہ صاحب ملائکہ کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک ملائکہ سفلیہ۔ انسانوں پر یہی مؤکل ہوتے ہیں اور ان کی تکوین عناصرِ اربعہ سے ہوتی ہے۔ دوسرے ملائکہ علویہ، جن کی تکوین عناصر فلکیہ سے ہوئی۔ شاہ صاحب عالم مادّی اور عالم روحانی کے علاوہ، ان دونوں عالموں کی خصوصیات کے جامع ایک اور عالم مانتے ہیں، جسے عالم مثال کا نام دیا گیا ہے۔ خود ان کے الفاظ ہیں: "یہ بات یاد رکھو کہ ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے جس میں لوگوں کے

---

[1] یونانی فلسفیوں کے تتبع میں شاہ صاحب افلاک کو اس کائنات میں مؤثر اور مدبّر مانتے ہیں۔

اعمال محفوظ ہوں، خواہ یہ عالم مجرد ہو یا بمثل مجرد۔ اسی کا ایک جزو وہ ہے جس میں ایک ایک فرد کے اعمال محفوظ رہتے ہیں۔ اس سے ہماری مراد وہ صحف ہیں، جن کی کتابت کو باری تعالیٰ نے کلام مجید میں ملائکہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ اسی عالم کا ایک حصہ وہ ہے جس میں کہ قوم اور ملک کے مجموعی اعمال محفوظ کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کا حصہ وہ بھی ہے جو بنی آدم کے تمام افراد کے سب اعمال کا مخزن ہے۔" شاہ صاحب اسے ایک ضرورت مانتے ہیں کہ "جب عالم حادث ظہور میں آیا تو ضرورتاً اس کے ساتھ ایک عالم مجرد کا بھی ظہور ہوا، جس میں اس عالمِ حادث کے لوگوں کے اعمال اور اخلاق محفوظ کیے جاتے ہیں۔"

حصولِ علم کے مختلف ذرائع

چوتھے خزانہ میں سب سے پہلے مطلق علم کے مفہوم کی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معانی، جو ظاہر ہے، مجرد ہوتے ہیں، ان کا اظہار ان آوازوں میں ہوتا ہے جو ایک معاشرہ میں خاص مطالب کی نمائندگی کرنے والی مان لی جاتی ہیں۔ چنانچہ ہر مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے الفاظ وضع کر لیے جاتے ہیں، جو اُن آوازوں کی نقل کرتے ہیں جو اس مفہوم کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً ضرب اور قہقہہ کے الفاظ کی آواز ضرب اور قہقہہ کے افعال کے مشابہ ہے۔ اسی طرح انسان نے دیکھی جانے والی، چھوئی جانے والی اور چکھی جانے والی چیزوں، نیز متخیلات اور متوہمات کے لیے ایسے الفاظ وضع کیے، جن کو سن کر ان چیزوں کا مفہوم فوراً ذہن میں آ جاتا ہے۔

اس ضمن میں شاہ صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ آوازوں سے خاص خاص مفہوم کے لیے جو الفاظ وضع ہوتے ہیں، ان کی نوعیت الفاظ وضع کرنے والوں اور ان کے ماحول کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عرب جب پتھر کے گرنے کی آواز نقل کرتا ہے طق طق کہتا ہے، اور ایرانی اسی کے لیے دہ دہ بولتا ہے۔ غرض آوازوں کی بنیاد پر وضع کیے ہوئے الفاظ شروع میں تو ظاہر ہے مجاز و کنایہ ہی کے طور پر استعمال ہوتے تھے لیکن شاہ صاحب کے الفاظ میں "وہی چیز جو پہلے مجاز تھی کچھ عرصہ بعد حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور جو کنایہ تھا، وہ صریح ہو گیا۔ وضعِ الفاظ کی

حقیقت یہی ہے۔"

شاہ صاحب اپنی تصنیفات میں بار بار اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ جن واقعات کو بالعموم خارقِ عادت سمجھا جاتا ہے، وہ فی الواقع عادت کے خلاف نہیں ہوتے۔ اس خزانہ میں شاہ صاحب علوم کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک توفیقی اور عقلی علوم اور دوسرے وہ علوم جن کو خارقِ عادت تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب خارقِ عادت علوم کی یوں تشریح کرتے ہیں۔ کوئی بات بھی خارقِ عادت نہیں۔ ہر ایک چیز جو معرضِ وجود میں آتی ہے، اس کے ظہور کی کوئی موجبہ علّت ہوتی ہے، اس لیے یہ سمجھنا غلط ہے کہ خارقِ عادت کے ذریعہ کُلی نظام کے قوانین توڑے گئے۔ البتہ کسی چیز کو عادت کے خلاف اس لیے سمجھا جاتا ہے کہ اس کا وقوع پذیر ہونا عام معمول کے خلاف ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے خارقِ عادت کے ذریعہ حاصل ہونے والے علوم کی قسمیں بتائی ہیں:۔

کشف ۔ لطیفۂ خیالیہ میں بحالتِ بیداری علوم کا القا

رؤیا ۔ حالتِ خواب میں علوم کا القا۔

ن کا مفہوم یہ ہے

القا از غیب ۔ حواس پر ایک گونہ کسل اور سستی لوا سی رنگ میں مشاہدہ کرو
نیند کے مشابہ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں قرآن مجید میں
طبعی حالت ہے اور یہ حالت انسان خمال ہوتے ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلّی نے آئینہ
اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک ہے کہ ممکن کا معرضِ وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی مختلف
کردے۔ اس سے اس پر یہ جلا ہی ہے جو اسے عین ثابتہ سے عطا ہو۔
شاہ صاحب فرماتے ہیں

میں باہم جو اختلاف پایا جاتا ہے "انبیا علیہم السّلام کے تعینات کے مبادی، اُن کے فطری
(ا) عادت اور ان تفصیل اور ان کا طریقۂ سلوک" شاہ صاحب کی فکر میں یہ کائنات
آہن گری کے لوازم جیسے سے ظہور میں آئی۔ شیخ ابن عربی غالباً اس فکر کے بانی ہیں۔
بڑھئی کشف و رؤیا میں لکڑ تشریح شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی عین ثابتہ

کے ضمن میں کنایہ اور استعارہ کے طور پر ان دونوں لوہار اور بڑھئی پر علومِ غیبیہ کا
افاضہ ہوگا۔

(ب) مزاجوں کا فرق - ایک شخص دموی مزاج ہے۔ وہ عالمِ کشف و رؤیا میں سرخ
چیزیں دیکھتا ہے۔ اور صفراوی مزاج والے کو زرد اشیا نظر آتی ہیں۔ اس ضمن میں شاہ صاحب
فرماتے ہیں: بعض اوقات ایک ایسے شخص کو ایسے مشاہدات و مکاشفات کی صورت میں
حقائقِ غیبیہ کا القا ہوتا ہے، جن میں اس شخص کے مزاج کو دخل ہوتا ہے۔

الہام - شاہ صاحب کے نزدیک علم کی اوپر کی ان تین قسموں کے ذریعہ علم غیب کا
جو انکشاف ہوتا ہے تو اس کا انحصار اس شخص کے کمالِ تخیل پر ہے اور یہ سب انکشافات
مرئی صورت میں ہوتے ہیں۔ یعنی آدمی محسوس کرتا ہے کہ وہ یہ چیزیں دیکھ رہا ہے لیکن
جب اس قسم کے علوم کا القا سمع کے ذریعہ ہو، یعنی آدمی محسوس کرے کہ وہ سُن رہا
ہے تو اسے "الہام" کہتے ہیں۔ غرض الہام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جب آدمی کلیتہً اللہ
تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کا متخیلہ اس کلام کو سننے لگتا ہے۔
افعال کے مشابہ ہے ۔ اصطلاحِ صوفیہ میں "خاطر" اس کو کہتے ہیں کہ کوئی بات آدمی کے دل میں القا
والی چیزوں، نیز متخیلات اور متوہمات میں ہو۔ اگر یہ القا دل کو وقیع معلوم ہو اور وہ کافی مؤثر
کے متعلق یہ ظن غالب ہو کہ اسے کان سے سُنا
کا مفہوم فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔

اس ضمن میں شاہ صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ ات واہمہ پر ہوتا ہے، انھیں "فراست"
جو الفاظ وضع ہوتے ہیں، ان کی نوعیت الفاظ وضع ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی
اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عرب
کرتا ہے طق طق کہتا ہے، اور ایرانی اسی کے لیے دہ د قوتِ واہمہ پر ہوتا ہے لیکن
بنیاد پر وضع کیے ہوئے الفاظ شرع میں تو ظاہر ہے مجازہ وکنایہ اور اُن کا منبع قوتِ قدسیہ
ہوتے تھے لیکن شاہ صاحب کے الفاظ میں "وہی چیز جو یہ ۔۔۔ ہو جاتے اور اس حالت
حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور جو کنایہ تھا، وہ صر یں۔ وہ علوم جن کا مبدا
ہیں۔

وحی کے بارے میں شاہ صاحبؒ کہتے ہیں: "جن علوم کا افاضہ و فیضان قربِ فرائض" کا نتیجہ ہے۔ اور ان کا القا فرشتہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اُن کو "وحی" کہتے "قربِ فرائض" کیا ہے؟ شاہ صاحب اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

"کسی کو اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی معرفت حاصل ہو۔ لیکن یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی "ذاتِ بحت"، کی کنہہ جان سکے۔ اس لیے اس کے جاننے اور اس کی معرفت کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسے امرِ مجرّد یعنی غیر مادّی کے ضمن میں یہ علم حاصل ہو جس کا تجرّد عن المادّہ ہونا فقط اسمی ہے۔ گویا وہ امرِ مجرّد اس عالم میں "ذاتِ بحت" کا نمونہ اور تمثل ہے۔ اور چونکہ اس علم کا منبع اُس کی عینِ ثابتہ ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس عین کے رنگ کے مطابق ہو، جو درحقیقت بمنزلہ آئینہ کے ہے۔ اور ہر قسم کے واقعات اس میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔" (۱)

ذاتِ الٰہی کے ساتھ اس قسم کے قُرب کا نام "قربِ فرائض" اس لیے پڑ گیا ہے کہ جو اُمور اس سے ظاہر ہوتے ہیں، وہ از قسم فرائض ہیں، جن پہ عمل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دے رکھا ہے۔ اسی خزانہ میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: قربِ فرائض کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمہاری عینِ ثابتہ کے آئینہ میں تجلّی فرمائے اور تم اس تجلّی کو اسی رنگ میں مشاہدہ کرو جو اس آئینہ کا ہے یعنی اس پہ تجرد کا گمان ہونے لگے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں قرآن مجید میں ماضی اور مضارع کے صیغے اسی بنا پر استعمال ہوئے ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلّی نے آئینہ کا رنگِ تجدّد اختیار کر لیا)۔ بات یہ ہے کہ ممکن کا معرضِ وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی مختلف تجلیات کا نتیجہ ہے اور ممکن کا کمال وہی ہے جو اسے عینِ ثابتہ سے عطا ہو۔

انبیائے کرام کے کمالات

پانچویں خزانہ کا عنوان ہے "انبیا علیہم السّلام کے تعینات کے مبادی، اُن کے فطری اور اکتسابی کمالات کی شرح و تفصیل اور ان کا طریقہ سلوک" شاہ صاحب کی فکر میں یہ کائنات اللہ تعالیٰ کے اسما کی فعلیت سے ظہور میں آئی۔ شیخ ابن عربی غالباً اس فکر کے بانی ہیں۔ نبی کی حقیقت اور اس کے اسم کی تشریح شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی عینِ ثابتہ

کو بہ نسبت دوسری اعیانِ ثابتہ کے اس اسم پاک سے زیادہ قرب حاصل ہو، جو اس کا منشائے وجود ہے۔ نبیؑ کی عینِ ثابتہ ان وجوہ اور اعتبارات کی جامع ہو، جن سے اس کی فطرت بنی ہے۔ نبیؑ کی عینِ ثابتہ پر جو ملکوت سے ملحق ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی اور اس کے اسم اور دوسرے اسما میں جو ملکوت کا منشائے وجود ہیں، باہم مناسبت و ہم آہنگی پیدا ہوئی۔

یہ تو غیب سے فیضان ہوا۔ لیکن نبیؑ کے کچھ اکتسابی کمالات بھی ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق شاہ صاحب کہتے ہیں:

اس کے بعد نبیؑ کا ایک اور ارتقا ہوا۔ اور یہ ہے ان کمالات کا اجمال، جو اُس نے اکتسابی طور پر حاصل کیے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کامل توجّہ کے ساتھ راغب ہوا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی شریعت نازل فرمائی اور اس کو وحی کے ذریعہ اُن امور کی تعلیم دی، جن میں کمال حاصل کرنا اس نظامِ عالم کا جزو ہے جس کی بنا خیر و برکت پر ہے اور اس میں ایک خاص حکیمانہ ترتیب اور تقسیم پائی جاتی ہے۔

نبیؑ کی بعثت اور اسے شریعت دیا جانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی کے ذریعہ برائیوں کا استیصال کرے۔ اور لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائے اسی لیے نبیؑ کو ایسی شریعت عطا فرمائی، جو لوگوں کے لیے ہدایت کا باعث ہو اور اس کی پابندی کرنا ان پر فرض ہو۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ انبیا اور رسل کی کئی قسمیں ہیں۔ ان کی تفصیل بتانے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ مزاجِ نبوّت کی بھی پانچ قسمیں ہیں اور ان کی اعیان ثابتہ بھی پانچ قسموں پر منقسم ہیں۔

ابنِ عربی نے اپنی کتاب "فصوص الحکم" میں انبیا کے قصّے بیان کیے ہیں۔ ہر نبیؑ کے قصّے کو اپنے مخصوص افکار کی تشریح و تعبیر کا ذریعہ بنایا ہے اور ہر نبیؑ کی زبان سے اللہ کی معرفت کے اس پہلو کی ترجمانی کرائی ہے جو اس نبیؑ کے لیے ان کے خیال میں مخصوص تھی۔ مثال کے طور پر شیخ اکبر کے نزدیک حضرت آدم خلافتِ انسانیہ کے معنی کے ترجمان ہیں

آدم سے ان کی مراد حضرت آدم ابو البشر نہیں بلکہ پوری جنس بشری ہے یا اُسے آپ حقیقتِ انسانیہ کہہ لیجیے۔ ان کے نزدیک اسی حقیقتِ انسانیہ میں کمالاتِ الٰہی اپنی عظیم ترین صورت میں تجلّی افروز ہوتے ہیں۔ ابنِ عربی شیث نبی کو اس تجلّی کا محلّ و موضوع بناتے ہیں جو ہر موجود کو وجود بخشتی ہے۔ حضرت نوح حقیقتِ کلّیہ کے دو رخوں تشبیہ و تنزیہہ کے نمائندے ہیں۔ اور حضرت ابراہیم ہیام یعنی افراطِ عشق کے، وغیرہ وغیرہ۔

شاہ صاحب شیخ ابن عربی کے تتبع میں انبیا کے مبادی کا تعین یوں کرتے ہیں:۔

۱۔ آدم علیہ السلام کے تعیّن کا مبدأ اسم پاک "المرید" ہے جس کا اقتضائے ذاتی کائنات کا معرضِ وجود میں آنا ہے۔ اسی بنا پر وہ ابو البشر کہلائے۔ حضرت آدم کی زیادہ تر توجہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار بڑھانے پر مبذول رہتی تھی۔ اور یہ دونوں باتیں صفت تخلیق کے عملی مظاہر ہیں۔

حضرت شیث کے تعیّن کا مبدا الوہّاب کا اسمِ پاک ہے۔ حضرت ادریس کا السبّوح۔ حضرت نوح کا القدوس اور حضرت ابراہیم کا اجمالی الحی القیوم وغیرہ۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اسمِ پاک الحی القیوم کا تفصیلی تمثّل اور عملی مظہر ہے، جو تکمیل اور وسعت کے ساتھ تمام وجوہِ مختلفہ کا جامع ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آپؐ کے سب کمالات انتہائی درجہ تک پہنچے ہوئے تھے۔ چنانچہ آپؐ خاتم النبیین قرار پائے اور آپؐ کو سب انبیائے کرام پر فضیلت بخشی گئی۔

دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ کیا نبی کو چالیس سال کی عمر سے پہلے نبوت نہیں ملتی۔ دوسرے کیا نبوّت کے لیے معجزہ لازمی شرط ہے۔ شاہ صاحب ان کا جواب یوں دیتے ہیں:۔

لوگوں میں مشہور ہے کہ کسی کو چالیس سال سے پہلے نبوّت نہیں ملتی۔ لیکن ہمارے دل کو یہ بات نہیں لگتی۔ اسی طرح مشہور ہے کہ نبی کی سچائی معجزہ سے ثابت ہوتی ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ بھی قاعدہ کلیہ نہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ نبی کو ایسی کھلی نشانیاں دی جائیں، جنھیں دیکھ کر اکثر لوگ ایمان لائیں۔ وہ عقلی دلائل ہوں یا کوئی خارق عادت امر ہو۔ یا نبی

کو الہی کتاب دی جائے جو اعجاز کی حامل ہو۔ یا نبی کے اخلاقِ عالیہ دوسرے تمام لوگوں سے اعلیٰ ہوں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں :۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار معجزات میں عموماً دعا کرنے کا طریقہ اختیار فرمایا۔

ایک سوال اور ہے اور شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ اس سے ایک اشکال بھی وارد ہوتا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ ہر زمانے میں انبیا علیہم السلام کو نئی شریعت عطا کی جاتی ہے اور اس نئی شریعت کا حکم دینے والا خدائے قدوس ازلی ہے۔ اب اللہ تعالیٰ کے حق میں جو ازلی ہے، تجدّد اور زوال ناممکن ہے۔ شاہ صاحب اس سوال کا جواب یوں دیتے ہیں :۔

اہلِ حکمت کے مسلک پر اس کا جواب یہ ہے کہ شریعتِ جدیدہ کا حکم دینا اللہ تعالیٰ کے اسم حادث سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے میری مراد اللہ کا رسول کی عین ثابتہ میں تجلّی فرمانا ہے۔ اس کا ذکر قرب فرائض کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رسول کی عین ثابتہ میں جو تجلّی ہوتی ہے، اس کے ساتھ امکانی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح تجدّد و تبدیلی ممکن ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات

چھٹا خزانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے بارے میں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اس خزانہ میں آغاز کلام یوں کرتے ہیں :۔

"تمھیں معلوم ہونا چاہیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے حکیم معصوم اور قطب باطنی تھے۔" اس کے بعد شاہ صاحب حکمت، عصمت اور قطبیت کی یوں تعریف کرتے ہیں۔ حکمت یہ ہے کہ کسی شخص میں جنابت (عالم مادّی کی آلودگیوں سے ملوّث ہونا) معدوم ہو۔ اور اس کا اثر اس کی عین ثابتہ اور تشخیص جزئی میں کچھ بھی نہ پایا جائے۔ ایسا شخص تجلّی ذاتی کا محل و مورد ہوتا ہے اور اس وجہ سے اس کے لیے حقائق علمیہ اور دقائق عملیہ کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ وہ معاد کی حقیقت سمجھنے لگتا ہے اور اس کو وہ علوم حاصل ہوتے ہیں، جن کا بیان قرآن مجید میں ہے یا جن کا اشارہ اس حدیث میں ہے: "اُوتیت القرآن

ومثلہ معہ (مجھے قرآن مجید اور اس کے ساتھ اس کے مثل علوم دیئے گئے) نیز جن کا اشارہ قرآن مجید کی اس آیت میں ہے۔ ویعلمھم الکتٰب والحکمۃ - وہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اُن کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

عصمت سے مراد تجلّی ذاتی کے اُن پہلوؤں کا مورد و محل بننا ہے، جن کا حاصل بُرائیوں کی نفی اور اچھائیوں کا خُلقاً بھی اور عملاً بھی اثبات ہے۔ اس کا نتیجہ واجبات کی پابندی اور قطعی حرام چیزوں سے پرہیز ہے۔ ان کے علاوہ دوسری چیزیں اس سے استحساناً یعنی وہ انھیں اچھا سمجھتا ہے، صادر ہوتی ہیں۔ عصمت کا راز اس سے پہلے ہم اشارۃً بیان کر آئے ہیں، اور وہ یہ کہ ایک شخص کے عینِ ثابتہ کے اندر اجمالی طور پر جو حیثیات ہوتی ہیں، اعمال و اخلاق ان کا نمونہ اور تمثل ہوتے ہیں اور اُن کا ظہور اُس صورت میں ہوتا ہے، جو دوسروں پر ترجیح رکھتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اعمال و اخلاق اُن واردات اور کیفیات کا مظہر ہوتے ہیں جو نفسِ انسانی کے اندر پائی جاتی ہیں اور اعمال و اخلاق جس صورت میں ظہور پذیر ہوتے ہیں اس کا انحصار ان اسباب پر ہوتا ہے، جو دوسری صورتوں کے مقابلے میں اس مخصوص صورت کو لازم کر دیتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس خیر تام و کامل ہے اور وہ نیکیوں اور خیرات کا سرچشمہ و منبع ہے۔ چنانچہ جو شخص اپنے مرتبۂ ذاتی کے ذریعہ اس منبعِ خیرات سے قرب حاصل کرتا ہے اور اس کا یہ قرب فطری ہو تو ہر ایسے خُلق اور عمل سے وہ اجتناب کرتا ہے جو شر کے زمرے میں ہوتا ہے۔

اب رہا یہ کہ قطبیتِ باطنی کیا ہے؟ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جس شخص کو تجلّی ذاتی نصیب ہوتی ہے، اس کے نتیجے میں اسے اللہ تعالیٰ کے اسمائے مقدّسہ کا قُرب اور الحاق بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا قرب اور الحاق حاصل ہوتا ہے۔ اسی کو ریاست مجرد کہتے ہیں اور وجاہتِ عنداللہ[۱] کا بھی یہی مفہوم ہے۔ وجاہت کا راز اسی فطری مخصوص تجلّی میں ہے۔

---

[۱] حضرت موسیٰ[ع] کے بارے میں سورۂ احزاب (۶۹) میں ہے۔ وکان عند اللہ وجیھاً۔

شاہ صاحب اور دوسرے اربابِ معرفت کے نزدیک کائنات اللہ تعالیٰ کے اسمائے مقدسہ کا ایک ظہور ہے۔ ان سے قرب واسطہ بنتا ہے ذات الٰہی کے قرب کا۔

جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے، خزانہ کے شروع میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ بعثت سے پہلے رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام حکیم، معصوم اور قطب باطنی تھے، یعنی قبل بعثت آپؐ میں حکمت، عصمت اور قطبیت کے اوصاف موجود تھے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ یہ تین صفات یعنی حکمت، عصمت اور قطبیت صرف حکما سے مخصوص ہیں، بلکہ یہ حکما اور انبیا دونوں میں مشترک ہیں۔ البتہ دونوں کی ان صفات میں امتیاز ضرور ہوتا ہے۔

اب شاہ صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں: چونکہ آپؐ کی عینِ ثابتہ میں وسعت تھی۔ اور اس میں جنابیت نہیں تھی۔ یعنی آپؐ مادی دنیا کی آلودگیوں سے پاک تھے۔ اُس کے کسی تقاضے کے سامنے نہیں جھکتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطیع و فرمانبردار رہتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی عینِ ثابتہ میں اپنی کامل ترین اور عظیم ترین تجلی فرمائی۔ اور آپؐ کو قربِ فرائض کا بلند مقام حاصل ہو گیا۔

شاہ صاحب انبیا کو فطری اور اکتسابی ہر دو کمالات کا حامل مانتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ انبیا کی فطرت میں شروع ہی سے کمالات ہوتے ہیں۔ لیکن یہ اجمالی ہوتے ہیں۔ بعد میں ایسے حالات و اسباب ظہور پذیر ہوتے ہیں جو یکے بعد دیگرے ان کمالات کو بالتفصیل بروئے کار لاتے ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔ آپؐ میں ابتدائے فطرت سے قربِ ذاتی، قربِ فرائض، اور قربِ بالملائکہ کی صفات جمع تھیں۔ ہم نے جو اُوپر ذکر کیا کہ بعثت سے پہلے آپؐ میں حکمت کی صفت تھی، اور اس کے ساتھ عصمت اور قطبیت کی صفات بھی تھیں۔ غرض ان سب نے آپؐ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ آپؐ یکے بعد دیگرے وسائط کی جانب اپنی توجہ مبذول کریں۔ یہاں تک کہ آپؐ منتہائے مقصود تک پہنچ گئے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:۔

الی اللہ المصیر۔

آپؐ میں ابتدائے فطرت سے ایک تو یہ فطری صفات تھیں، جو حالات کے ساتھ ساتھ

جن سے کہ آپؐ کو گزرنا پڑا، اجمال سے تفصیل کے دائرہ میں بروئے کار آئیں۔ دوسرے آپؐ کا تعلق ملاءِ اعلیٰ سے تھا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ملاءِ اعلیٰ سے آپؐ کے اس تعلق کی وجہ سے قدرت نے آپؐ کو تمام مذموم اخلاق و اعمال سے محفوظ رکھا اور اچھے اخلاق سے بہرہ مند ہونا آپؐ کی لازمی صفت ہوگئی۔

بعثت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لوگوں کو اللہ کی طرف بُلانے (دعوت الی اللہ) کا ذکر شاہ صاحب یوں کرتے ہیں:

آپؐ کی ذات میں ان تینوں آفتابوں کے مقابل جو پہلے سے آپؐ کی ذات مبارک میں تھے تین ستاروں کا ظہور ہوا۔ (تین آفتابوں سے شاید اُن کی مراد حکمت، عصمت اور قطبیت کی تین صفات ہیں) پہلا ستارہ وحی ظاہری کا جو آپؐ پر نازل ہوئی۔ دوسرا ستارہ تھا آپؐ کا تمام مذموم اخلاق و اعمال سے محفوظ اور اچھے اخلاق و اعمال سے بہرہ مند ہونا۔ اور یہ ملاءِ اعلیٰ سے آپؐ کے تعلق کی وجہ سے تھا۔ تیسرا ستارہ قطبیتِ ارشاد کا تھا۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: جب آپؐ کے یہ تینوں ستارے اچھی طرح درخشاں ہوئے اور پہلے سے تین آفتاب تو تھے ہی، تو آپؐ کو دعوتِ حق پر مامور کیا گیا۔ اور اس وقت آپؐ نبی ہوئے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:۔ دعوت کا راز یہ ہے۔ وجاہت اور قطبیتِ ارشادیہ سے معنوی ریاست (قیادت) کا پھوٹ پڑنا۔ اس کی تعبیریوں کی جاتی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اُس وقت ہادی ہوگئے۔ کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ جو" سخی" ہے اور اگر کوئی اس سے استعداد کی زبان سے سوال کرتا ہے تو وہ ایسے سائل کے سوال کو رَدّ نہیں کرتا۔ غرض جب آپؐ نبی اور ہادی بنائے گئے تو اُس وقت آپؐ کی استعداد نے برملا طور پر اللہ کی مخلوقات میں سے انسانوں اور جنوں کی ہدایت کا سوال کیا تھا۔ چنانچہ آپؐ کے احباب اور مخلصین میں سے جو بھی آپؐ کی طرف توجہ کرتا، اُس وقت آپؐ سے اسے ارشاد و ہدایت ملتی۔ اس پر ایک عرصہ گزر گیا۔ اس دَوران ملاءِ اعلیٰ سے آپؐ کا تعلق برابر بڑھتا گیا۔ آپؐ کی فطرت وقتاً فوقتاً صیقل ہوتی گئی اور مذکورہ ستاروں کے دائروں میں وسعت ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ یہ امر اپنے مقصود کو پہنچا اور تینوں ستارے

روشن بدر کامل بن گئے۔ اُس وقت آپ ؐ کو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) کہا گیا:۔ فاصدع بما تؤمر[1] (جس بات کا تمھیں حکم دیا گیا ہے، وہ کھُلے طور سے بیان کر)۔ اسی مقام پہ آپ ؐ کو کفار سے معارضہ و مجادلہ کا حکم دیا گیا، شاہ صاحب کے الفاظ میں معارضہ کے معنی ہیں: رشد و ہدایت کے سلسلے میں جو مخالفت ہو، اسے دُور کرنا۔

مطلب یہ ہے کہ بعثت کے بعد شروع میں آپ ؐ کی دعوت صرف اپنے احباب اور مخلصین تک محدود رہی۔ وہ آپ ؐ کی طرف متوجہ ہوتے اور آپ ؐ انھیں رشد و ہدایت دیتے۔ اس پہ ایک مُدّت گزری، جس کے دوران آپ ؐ کی نبوی صفات کے ستارے بدر کامل بن گئے۔ اس پہ آپ ؐ کو کھلے بندوں دعوتِ حق دینے اور مخالفین سے بحث و مباحثہ کرنے کا حکم دیا گیا۔

اس منزل کے بعد دوسری منزل کفار سے جہاد کی آتی ہے۔ اس بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں: پھر آپ ؐ اپنی قوم کی طرف رسول بنے۔ جیسے کہ ہُود، صالح، لُوط اور شعیب علیہم السلام اپنی اپنی قوموں کی طرف رسول تھے۔ اس پہ بھی کچھ مُدّت گزری۔ بعد ازاں (آپ ؐ کی نبوی صفات کے) بدر کامل ملاءِ اعلیٰ سے تعلّق کے زور پر آفتاب بن گئے۔ اُس وقت آپ ؐ کو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے کہا گیا: اذن للذین یقتلون بانھم ظلموا[2] (اب لڑنے کی ان لوگوں کو اجازت دی گئی، جن سے (کافروں کی طرف سے لڑائی کی جاتی ہے، اس وجہ سے کہ ان پہ ظلم کیا گیا) اور آپ ؐ کو ہجرت کرنے کا حکم ملا۔ ہجرت ہے کُھلی طور پہ علیحدگی اور جہاد ہے کُھلی طور پہ عداوت۔ اس میں راز یہ ہے کہ اس وقت ارشاد و ہدایت کا دائرہ وسیع اور روشن ہوا۔ اور اللہ کی ناراضگی اور غیرت (اس دنیا میں) منعکس ہوئی۔

یہاں شاہ صاحب اس امر کی صراحت کرتے ہیں کہ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ خیر تام و کامل ہے۔ وہ شر اور نقائص سے بالاتر ہے۔ اور وہ اس لیے کہ شر کا تعلق اِس عالم سے ہے۔ جس میں کہ بڑا اخلط ملط ہے اور نقائص تو صورت مزاجیہ سے ظاہر ہوتے

---

[1] سورۃ الحجر ۹۴

[2] سورہ الحج ۳۹

ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب کہتے ہیں۔ پھر آپؐ اولوا العزم[1] میں سے بنے اور اس طرح آپؐ کے لیے کمالِ مطلق کا اہتمام ہوا۔

اس کمال کے بعد بھی آپؐ کا ارتقا جاری رہا۔ آپؐ کی فطری اور اکتسابی صلاحیتوں کی وجہ سے آپؐ کی استعداد صیقل ہوتی گئی۔ اس میں کامل جلا اور نورانیت پیدا ہوئی اور آپؐ ایسے مقام پر پہنچے کہ کمال کا کوئی مرتبہ نہیں جس کے امام آپؐ نہ ہوں۔ اور یہ سب اس لیے کہ ضرورت تھی ایک ایسے منصب کی جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان واسطہ بنے اور وہ ترجمان ہو اللہ تعالیٰ کا۔ آپؐ کا یہ کمال اس منصب پر فائز ہونے کے لیے تھا۔

شاہ صاحب کے نزدیک آپؐ کے اس منصب پر فائز ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح آپؐ کے اس دنیا میں تشریف لانے سے پیشتر کسی ایسی حقیقت کا ظہور نہیں ہوا جو آپؐ کی حقیقت سے کامل تر ہو، اسی طرح اس عالم حادث میں آپؐ کے ظہور فرما ہونے کے بعد کسی کمال کی حقیقت کا ادراک آپؐ کو ذریعہ بنائے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ اب کسی کو بغیر آپؐ کے توسط کے نبوّت حاصل نہیں ہوگی۔ اور نہ کوئی آپؐ کے بعد مستقل نبی مبعوث ہوگا۔

وحی اور قرآن مجید

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کے بیان کے بعد اسی چھٹے خزانہ میں شاہ صاحب وحی اور قرآن مجید کے بعض پہلوؤں پر گفتگو کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔

وحی کی متعدد اقسام ہیں اور ان میں ایک وحی وہ ہے جو معراج کی حالت میں ہوئی۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔ اہلِ حکمت کے نزدیک معراج بحالتِ بیداری اس جسم کے ساتھ ہوا، جو کمالات کا تجسم تھا۔ اس بدن کے ساتھ نہیں جو ترکیب عناصر سے بنتا ہے۔ وحی کی ایک قسم رویائے صادقہ ہے۔ اور ایک یہ کہ جبرئیل علیہ السلام آدمی کی صورت میں

---

[1] اشارہ ہے اس آیت کی طرف (احقاف ۳۵) فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل

متمثل ہوں۔ اسی طرح دل میں کسی بات کا پڑنا (نفث فی الروح) اور اشراف وکشف (دوسرے کے دل کی بات جان لینا) بھی وحی کی اقسام میں سے ہے۔ ایک قسم کو وحی باطنی کہا جاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے قرآن نے حکمت سے موسوم کیا ہے۔

وحی کی جملہ اقسام بتانے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ سب سے بڑی وحی اور وحی کی افضل ترین قسم قرآن مجید ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قرآن کے پانچ منازل ارتقا (نشاۃ) ہیں۔ نشاۃ قدیمہ یعنی افاضہ بالفعل۔ نشاۃ کلام قدیم جو صفتِ ارادہ کی جزئیات سے ہے۔ نشاۃ متجددہ۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خود اپنے نسمہ (نفس کا وہ پہلو جس سے زندگی قائم ہے) کی نشاۃ۔ ان تمام نشاٰت میں سب سے بلند پہنچ جانے کا منبع خود آپؐ کا اپنا کمال ہے۔ چوتھی نشاۃ آپ کا فصاحت و بلاغت اور اسلوب و بیان میں اعلیٰ درجہ پر متمثل ہونا۔ پانچویں قوتِ مدرکہ کی نشاۃ، گویا ایک نور تو آپؐ کو اپنی اصلیت کے لحاظ سے حاصل تھا۔ اور ایک نور آپ کو سابقین کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے حاصل ہوا۔ تشریع یعنی تکوین شریعت کا اسی نشاۃ سے تعلق ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک قرآن مجید جن علوم پر مشتمل ہے، وہ سب سات کلیات (بڑی تقسیم) پر منقسم ہیں:۔ الٰہیات۔ (۲) تکوینیات۔ (۳) وعظ وارشاد (۴) شرعیات (۵) آخرت کی تذکیر۔ (۶) کافروں سے بحث و مجادلہ۔ (۷) قصص۔

یہیں شاہ صاحب نے قرآن مجید میں جو حروفِ مقطعات ہیں، ان سے بحث کی ہے اور حروف کے فن کو فنونِ حکمت میں سے بتایا ہے۔ انھوں نے مثلاً الٓمّٓ اور اس طرح کے دوسرے حروف کے معانی بتائے ہیں۔ ان کے نزدیک الٓمّٓ کے یہ معنی ہیں، وہ غیب جس نے عالم مادی (متدنس) میں تعین قبول کیا۔ اس سے مراد ہے آیات، عادات، اعمال اور اخلاق کے ضمن میں تشریع کا تعین۔

اسی طرح بعض دوسرے حروف مقطعات کے معانی بتانے کے بعد لکھتے ہیں کہ میری یہ بھی رائے ہے کہ یہ حروف اُن سورتوں کے نام ہوں، جن کے شروع میں یہ آتے ہیں۔ اور یہ ان سورتوں کے ماحصل پر دلالت کرتے ہوں۔

قرآن مجید میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک ہی چیز مختلف جگہوں میں بہت ہی معمولی فرق سے بیان ہوئی ہے۔ شاہ صاحب اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں کہ ممکن ہے دو جگہوں میں بلحاظ مفہوم کے ایک جیسی چیز بیان ہوئی ہو، جیسے کہ انبیا کے قصّے ہیں، لیکن اُن کے نتائج مختلف نکلیں۔ چنانچہ کبھی اس سے وعظ و ارشاد مقصود ہوتا ہے۔ کبھی انبیا کے مراتب و مقامات کا بیان۔ کبھی انھیں خدا تعالیٰ کی نشانیوں کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اور کبھی ان میں معاد و آخرت کا ذکر ہوتا ہے۔

ایک ہی مضمون کو نئے نئے اسلوب سے جو پیش کیا جاتا ہے تو شاہ صاحب کے نزدیک اس کے دو سبب ہیں۔ ایک موقع و محلّ کی ضرورت اور دوسرے انشا پردازی کے اصول کی رعایت۔

قرآن کی سورتوں کے اسلوبِ بیان کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔ ہر ایک سورت کے تین موطن و حصے ہوتے ہیں۔ ایک مطلع، دوسرا مقطع اور تیسرا بیچ کا حصہ۔ اور یہ کہ سورتوں کے مطلع یعنی شروع کے مختلف اسلوب ہیں۔ ان کی مثالیں دینے کے بعد ارشاد ہوتا ہے :۔ "مطلع اور مقطع کے درمیانی حصّے میں عموماً مضمون کا تنوع ہوتا ہے مثلاً کسی نبی کا قصہ بیان کرتے کرتے احوالِ معاد کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ اس دَوران میں کبھی منکرین کی ردّ و قدح کا جواب دیا جاتا ہے۔ کبھی دنیا میں عذابوں کے نازل ہونے اور اُمتوں کی ہلاکت کے خوفناک واقعات بیان ہوتے ہیں۔ ان سب انواعِ کلام کے بعد پھر اصل قصّہ کی طرف رجوع ہوتا ہے اور اسے مکمل کیا جاتا ہے"۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ یہ طرزِ بیان زیادہ مؤثر ہوتا ہے اور پھر مضمون کی یکسانی اور تسلسل سے طبعی طور پر جو تکدر ہوتا ہے، اس سے وہ پیدا نہیں ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: "قرآن سات حروف میں نازل ہوا۔ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر، ایک باطن ہے۔ اور ہر حدّ کا ایک روزن اور ایک روشن دان ہے"۔ شاہ صاحب یہ حدیث نقل کرنے کے بعد اس کی پوری وضاحت فرماتے ہیں :۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کا کلامِ نفسی جن مترادف اور متقارب (ایک دوسرے سے ملتے) الفاظ میں تمثّل پذیر ہوا ہے، انھیں حروف سے تعبیر کیا گیا ہے۔

کلام نفسی کی تشریح شاہ صاحب نے یہ کی ہے: ۔ قبل اس کے کہ ایک شخص کی زبان سے ایک بات نکلے، اس کے دماغ میں اس بات کا اجمالی خاکہ ہوتا ہے۔ اسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ اور اس میں اجمال ہوتا ہے، تفصیل نہیں ہوتی۔

یہاں شاہ صاحب ایک اعتراض کا ذکر کرتے ہیں جو امام اشعری پر کیا گیا تھا۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تو قدیم ہیں پھر اس کا کلام حادث (غیر قدیم) کیوں؟۔ اس کا انھوں نے یہ جواب دیا۔ صفت قدیم ہے، لیکن اس کا تعلق حادث سے ہے۔ صفت سے ان کی مراد اس کی ازل میں ہونے کی صورت ہے۔ اور حادث سے مراد اُس کا اِس عالم میں، جس میں ہم ہیں، ہونا ہے۔ پھر اس صفت کی عالمِ خیال میں الفاظ کی صورت میں تجلّی ہوئی، اور بعد میں تلفظ کے عالم میں تجلّی ہوئی۔

اللہ تعالیٰ کا کلامِ نفسی، چونکہ عالمِ حادث میں مختلف تجلّیات کے ذریعہ ظہور پذیر ہوتا ہے، اس لیے وہ مختلف لباس پہنتا ہے۔ یہی حروف ہیں، جن کا ذکر حدیث میں ہے۔

۲۔ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے۔ شاہ صاحب اس کی تشریح یوں کرتے ہیں۔ جو مفہوم ظاہر کلام سے سمجھ میں آتے، وہ ظاہر ہے، اور باطن سے مراد اس کی وہ اصل ہے، جو عالمِ غیب و قدیم میں ہے، اور جس نے اس کلام میں جو حادث ہے، تجلّی فرمائی۔

۳۔ حد کے معنی مخفی حقیقت کا ایک خاص درجہ ہے، اور اس کا وہی شخص ادراک کر سکتا ہے، جس کو اسے سمجھنے کی استعداد بخشی گئی ہے۔ مذکورہ حدیث میں اسی استعداد کو روزن سے تعبیر کیا گیا ہے۔

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو علوم دیئے گئے ہیں، ان میں ایک علم حکمت بھی ہے۔ نیز آپؐ کو علوم متعلق تفسیر القرآن اور علوم متعلق استنباطِ احکام

عطا ہوئے۔ فرماتے ہیں۔ ان علوم کا درجہ سب سے بڑھ کر ہے۔

اس کے بعد وہ ان الفاظ میں اس کی تشریح کرتے ہیں :۔

اللہ تعالیٰ جو حکم دیتے ہیں، وہ بسا اوقات مطلق ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز پڑھنے کا حکم دیا (اس کی تفصیل نہیں بتائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی آیات سے استنباط کر کے نماز کے ارکان اور اوقات معیّن کیے۔ ہم نے ان تمام احادیث کا تتبع کیا ہے جو نماز کے بارے میں ہیں۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان سب احادیث کا ماخذ کتاب اللہ ہے۔ یعنی آپؐ نے جو کچھ بھی استنباط فرمایا، قرآن کے اصولوں سے فرمایا۔

یہ خزانہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے :۔

"جو علوم زمانۂ بعثت میں قریش میں مروّج تھے، مثلاً علم الانساب وغیرہ، ان میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کافی دسترس تھی۔ جہاں تک ممکن تھا، ہم نے آپؐ کے کمالات کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے، لیکن انبیا علیہم السلام کے کمالات کو اللہ تعالیٰ خود ہی بہتر جانتا ہے۔"

ولایت کے احکام

ساتویں خزانہ میں "ولایت" کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔ صوفیہ کے ہاں یہ بحث رہی ہے کہ نبوّت افضل ہے یا ولایت۔ ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے ہاں تو نبوّت پر ولایت کی افضلیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ولایت کے چار طریقے ہیں۔ ایک صحابہ کا طریقہ ہے۔ صحابہ کے انھوں نے متعدد طبقات کیے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ یاد رکھو صحابہ میں کامل ترین وہی ہیں، جن کو تجلّی افعال سے مخصوص کیا گیا ہے۔ اسی بنا پر وہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ کو حضرت علیؓ سے باوجود ان کے تمام باطنی کمالات کے افضل مانتے ہیں کیونکہ بقول ان کے "اگر حضرت علی شیخین (حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ) کی جگہ ہوتے تو یہ فتوحات نہ ہوتیں اور نہ اسلام کا دائرہ اس قدر وسیع ہوتا۔"

ولایت کا دوسرا طریقہ حکما کا ہے۔ یہ طریقہ اولیا اور طریقہ انبیا کے بیچ کا ہے۔

یعنی دونوں کے درمیان برزخ ہے۔ اس کی تشریح اجمالاً شاہ صاحب یوں کرتے ہیں:۔

"نبوّت عقل بالفعل ہے۔ اور یہ طریقہ نبوت کے لیے عقل ہیولائی ہے۔ اور حکما کے مذہب (طریقہ) کی اصل یہ ہے کہ ہم تجلّی ذاتی کے بعد عقل مضاعف (وافر) کو وصول الی اللہ کا ذریعہ سمجھیں"۔

تجلّی ذاتی کا محلّ و موطن نبی کا قلب ہوتا ہے۔ مسلمان حکما کا یہ موقف رہا ہے کہ نبی کے دل پر تجلّی ذاتی کے ذریعہ جو القا ہوتا ہے، ایک حکیم عقل کے واسطے سے اس کا ادراک کرسکتا ہے۔ لیکن یہ عقل بلند درجہ کی ہونی چاہیے۔ عام عقل نہیں، اس عام عقل کو مولانا رومی عقل جزئی کہتے ہیں، اور اس کے بارے میں ان کا ارشاد ہے۔ ع

عقل جزئی عقل را بدنام کرد

شاہ صاحب کے نزدیک اولیا کے زُمرے میں داخل حکیم کے لیے ضروری ہے کہ وہ وسیع القلب ہو۔ ارتقا میں کسی مقام پر رُک کر نہ رہ جائے کہ اسے منتہائے کمال سمجھنے لگے۔ صرف انبیا علیہم السّلام کو مقتدا سمجھے۔

ولایت کا تیسرا طریقہ ان اولیا کا ہے جو اصحاب فنا ہیں۔ ان کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے :۔ اُن کے مذہب (طریقہ) کی اصل ایسے اعمالِ ریاضیہ ہیں، جن سے اُن کے نفوس کا تزکیہ ہوا، اور اس طرح اُن پر ایک سرِّ عظیم کا انکشاف ہوا، جس کے کہ مختلف درجے ہیں۔ سب سے پہلے اُن میں سے ایک پر یہ منکشف ہوا کہ عالم کے تمام افعال اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اس مقام پر وہ اللہ پر توکّل کرنے لگتا ہے اور اللہ کے سوا اور کسی سے نہیں ڈرتا۔ یہ اس سرِّ عظیم کے پہلے درجے کا ظاہر ہے اور اس کا باطن یہ ہے کہ وہ ہر فعل کے عین میں اللہ تعالیٰ کو دیکھے، اور وہ یوں کہ یہ فعل اس کے حجابات اور تقییدات میں سے ہے۔

ولایت کا چوتھا طریقہ اہلِ صفا میں سے ابرار کا ہے اور یہ ہے جسم کو نفس کا مغلوب بنانا اور اسے نفس میں فنا کرنا۔ اس کے لیے ابرار کیا طریقے اختیار کرتے ہیں، شاہ صاحب نے انھیں تفصیل سے بتایا ہے۔ مثلاً تخلیہ، خشوع و خضوع، علم اور خوف و رجا وغیرہ۔

آخر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔ تزکیہ، فنا، کشف اور اس طرح کے دوسرے طریقے صحابہ کرام کے عہد کے بعد ظاہر ہوئے۔

احکام شرع کی نوعیت

آٹھواں خزانہ، شرع کے احکام کس طرح تشکل پذیر ہوتے ہیں، اس کے بارے میں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ عبادات کی ہر شے میں چار باتیں پائی جاتی ہیں۔ اِن میں سے چوتھی بات شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے :۔

عبادت کی ہر شے میں مصلحتِ عامہ ہوتی ہے اور اس مصلحتِ عامہ کی تین صورتیں ہیں۔ ایک اِس سے تہذیبِ نفس حاصل ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے نفس سے عفت و پاکیزگی، شجاعت اور سخاوت ظاہر ہوتی ہے۔ دوسری اِس سے تدبیرِ منزل مقصود ہوتی ہے چنانچہ اگر سب لوگوں کا قبلۂ توجہ ایک جہتِ قدسیہ ہو تو اس کے روحانی فیوض کے علاوہ یہ بھی فائدہ ہوتا ہے کہ اُن لوگوں کے اندر اس عالمِ ظاہر میں اتحاد پیدا ہوتا ہے۔ تیسری اِس پر مدنیت کی اساس ہوتی ہے۔ اور اس طرح لوگوں کے معاملات اصلاح پذیر ہوتے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ اسی طرح کبیرہ گناہوں میں چار باتیں ہوتی ہیں اور ان میں سے چوتھی بات یہ ہے کہ وہ مصلحتِ عامہ کے منافی ہوتے ہیں۔

مذہب کی اصل بنیاد یہ ہے کہ انسان کا جو ممکن ہے، اللہ تعالیٰ سے، جو ذاتِ واجب ہے، قرب یعنی ملاپ ہو۔ شاہ صاحب اس بارے میں لکھتے ہیں :۔

اگرچہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ممکن کے لیے اللہ تعالیٰ سے قرب حاصل کرنا ضروری ہے لیکن تحصیلِ قرب کے طریقوں میں بڑا اختلاف ہے۔ مجوسیوں نے ایک ایسی مخلوق کو اپنا معبود ٹھہرایا جو اُن کے زعم میں عقول (مجردہ) کی تمثیل ہے۔ مشرکوں نے ان بتوں کو اپنا معبود مانا جو اُن کے نزدیک مقربینِ بارگاہِ خداوندی ہیں اور اُن سے زندہ کرنے مارنے اور دوسرے امور صادر ہوتے ہیں۔ مجسمہ فرقے والے ہر ایک ایسی مخلوق یا موہوم چیز کی پرستش کرتے ہیں، جس میں اُن کو (معبودِ حقیقی) کا حسن و جمال نظر آتا ہے۔ مجوسیوں کا کہنا ہے کہ بھلا خیر کامل سے ہمیں کیا نسبت۔ ہمارے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ہم کسی ایسی مخلوق

کا تقرب حاصل کریں جو خیر کی تمثیل ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں :- ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ کیا ہر ایک مادّی چیز میں قدوسیت موجود نہیں، جو اس کی شاہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ (پھر آگ کی کون سی خصوصیّت ہے) مشرک کہتے ہیں کہ مصاحبوں کا توسل حاصل کیے بغیر کسی بادشاہ کا تقرب حاصل کرنا محال ہے۔ اللہ کے مصاحبین ارواحِ مقدسہ اور ملائکہ ہیں، جو جسمیت سے منزّہ ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم ان کے مجسّمے بنا کر اپنے سامنے رکھیں اور ان کی پرستش کریں۔ باقی اللہ حیّ، علیم اور قدیر ہے۔ اسے ہماری اِس عبادت کا علم ہو جاتا ہے شاہ صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں :- کیا اللہ ہر ایک فعل پر اُس کی ہر ایک حیثیت سے محیط نہیں۔ کیا وہ اپنی اس مخلوق کا حال نہیں جانتا جس کو اس نے پیدا کیا۔ وہ دقیق چیزوں کو جانتا اور باخبر ہے۔ مجسّمہ فرقے کے لوگ کہتے ہیں اللہ صاحب حُسن و جمال ہے اس لیے جو چیز بھی حسن و جمال کی مظہر ہو، وہ اس لائق ہے کہ اس کو معبود ٹھہرایا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تقیید اور تحدید قبیح ترین ہے۔ یہ تینوں گروہ جہنمی ہیں۔

حدودِ شرعی کا ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں :- یاد رکھو جس شخص یا قوم کی حالت کسی حکمِ شرعی کے نزول کا باعث ہوتی ہے، اس میں عادت اور ماحول کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ کیونکہ اصول میں استنباط کا منبع کوئی امر کلّی ہوتا ہے اور موطنِ وحی میں جو تنوع پیدا ہوتا ہے، وہ نسمہ میں ہوتا ہے، جس پر ماحول اور عادات اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس سے آگے چل کر شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ اکلِ خبائث ایک ایسا فعل ہے جس کو وجاہت (عزّت و آبرو) حرام قرار دیتی ہے۔ اس کے متعلق جو وحی نازل ہوئی، وہ عاداتِ عرب کے مطابق نازل ہوئی ہے۔ طیّب اور خبیث کا مفہوم وہی معتبر ہے جس کو عرب کے لوگ طیّب یا خبیث سمجھتے تھے۔ سُکر کی حُرمت کا موجب حکمت ہے۔

نویں خزانے میں معاد کے احکام کا ذکر ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک معاد کی چار منزلیں ہیں۔ پہلی قبر کی، دوسری موت کے بعد جی اُٹھنے کی، تیسری جزا سزا اور چوتھی منزل جنت اور دوزخ کی ہے۔

اہلِ سُنّت کے معتقدات

دسویں خزانے میں جو کتاب الخیر الکثیر کا آخری خزانہ ہے، شاہ صاحب نے فوائدِ متفرقہ کے تحت اہلِ سنت کے معتقدات اور بعض دوسرے مسائل بیان کیے ہیں۔ سب سے پہلے وہ بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کے تہتّر فرقوں میں اہلِ سنّت ہی وہ فرقہ ہے جو سب سے پہلے جنت میں جائے گا اور اہلِ سنّت وہ ہے جس کا علم اور عمل سُنّتِ نبوّی کے مطابق ہو۔

کلام میں شاہ صاحب کا مسلک اشعری تھا۔ امام ابوالحسن اشعری کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ ہم اُن کے مذہب کو بنظرِ وقعت دیکھتے ہیں اور ہماری رائے میں وہ صحابہ کے مذہب کے موافق ہے۔

اعمال کا حُسن و قبح عقلی ہے یا شرعی؟ حکمائے اسلام اور اسی طرح معتزلہ کے ہاں یہ عقلی ہے لیکن امام اشعری اسے شرعی بتاتے ہیں۔ شاہ صاحب امام صاحب کے موقف کی یوں توضیح کرتے ہیں:۔ درحقیقت کسی فعل کا حُسن اور قبح ازلی ہے عقل اس حکم ازلی کی وضاحت اور اظہار کرتی ہے۔ پھر جب شریعت کا نزول ہوا تو ایک اور حیثیت سے اعمال کے حُسن و قبح کا تعین کیا گیا۔ غرض شاہ صاحب نے اعمال کے حُسن و قبح میں عقل کی شرکت کو ایک طرح سے تسلیم کیا ہے۔

انبیا کی عصمت کے امام اشعری قائل ہیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حکیم (یعنی خود ان کا) بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ ہماری رائے میں عصمت فقط کبائر سے مانع ہے اور صغائر کا ارتکاب کرتے ہوئے بھی طبیعت کو قلق ہوتا ہے۔ خلقِ افعال اور استطاعت مع الفعل کے مسئلہ میں بھی امام موصوف حق بجانب ہیں۔ ہمارے نزدیک تمام ممکنات کا معرضِ ظہور میں آنا اللہ تعالیٰ کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہے، جو سورج کی روشنی کو عین آفتاب کے ساتھ ہے، بلکہ یہ نسبت اس سے بھی کامل تر اور زیادہ مستحکم ہے ممکنات کے وجود اور ظہور کی طرح اُن کے افعال بھی اسی کے تصرّف کا نتیجہ ہیں۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ امام اشعری کا یہ بھی قول ہے کہ نبی کے لیے کسب اور استعداد شرط نہیں۔ شاہ صاحب کو اس سے اتفاق نہیں، لیکن وہ امام صاحب کے قول کی یہ تعبیر کرتے ہیں کہ اُن کی مراد یہ ہے کہ بہ تکلّف کوئی بھی نبوّت کا اکتساب نہیں کر سکتا۔ اعمال

کے متعلق شاہ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ احادیث کی چھان بین کر کے فقہ اور روایت کے مطابق اپنے اعمال درست کیے جائیں۔ اُن کے نزدیک قیاسات میں سے صرف وہی قیاس معتبر ہے جو قیاس جلی ہو یا ایسا قیاس خفی ہو جس کی بنا مصلحتِ عامہ ہو۔

شاہ ولی اللہ اپنے فقہی مسلک میں حنفی تھے لیکن اس کے باوجود وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں اقرب الی السنتہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے، جو کہ تنقیح شدہ ہے۔ امام صاحب کی نظر علل و اسباب تک پہنچتی ہے۔

صحابہ سے روایت کرنے میں جو اختلافات واقع ہوئے، شاہ صاحب کے نزدیک اُن کے وجوہ یہ ہیں:۔ (۱) صحابہ اکثر روایت بالمعنی کرتے تھے۔ (۲) ایک روایت میں کوئی راوی کسی فقرے یا عبارت کو حذف کر دیتا۔ (۳) کسی امر کے متعلق ایک راوی کو کچھ وہم سا ہو جاتا تھا۔ اس کی تعبیر دوسرے راویوں سے مختلف ہوتی تھی۔ (۴) بعض اوقات نسیان کی وجہ سے اختلاف رونما ہوتا اور ایک لفظ دوسرے سے بدل جاتا۔

قرآن کی کون سی آیت کب اور کس واقعہ کے ضمن میں اُتری، اسے شانِ نزول کہا جاتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ آیات کے شانِ نزول کے بارے میں اختلاف اس لیے پیدا ہوا کہ بسا اوقات جب صحابہ کرام کسی آیت کی تفسیر کرنے لگتے تو اس کا مصداق واضح کرنے کے لیے مثال کے طور پر کوئی قصہ بیان کرتے یا کوئی ایسا واقعہ سناتے، جو عہدِ نبوّت میں واقع ہوا ہوتا اور اس آیت کی جزئیات میں سے ایک جزئیہ یہ بھی ہوتا۔ اس پر راوی یہ خیال کرتا کہ آیت کے نزول کا سبب یہ واقعہ ہے۔ آیت کے نزول کے وقت کے تعیّن میں اختلاف اسی لیے ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی واقعہ کے پیش آنے پر کلام مجید کی کسی آیت سے استشہاد فرماتے یا اس سے استنباط کرتے۔ اس سے گمان کرنے والے کو یہ گمان ہوا کہ یہ آیت اسی واقعہ کے بارے میں اُتری ہے۔

صحابہ سے جو مذاہبِ (فقہ) مروی ہیں، ان میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، شاہ صاحب کے نزدیک اس کا سبب یہ ہے:۔ آپؐ کی سنتیں مختلف ہیں کسی نے ایک پر عمل کیا کسی

نے دوسری سُنّت کی پیروی کی ۔ یا یہ کہ ایک صحابی نے آپؐ کو کوئی عمل کرتے دیکھا یا آپؐ کا کوئی قول سُنا اور انھوں نے اُسے کسی ایک علّت اور نقطۂ نظر پہ محمول کیا۔ دوسرے صحابی نے آپؐ کو یہی عمل کرتے دیکھا یا یہی قول فرماتے سُنا اور اُسے انھوں نے دوسری علّت اور نقطۂ نظر پہ محمول کیا۔

جہاں تک مصالح کا تعلق ہے تو اُن میں زمانوں، جگہوں اور آراء کی بنا پر اختلاف ہوا، اور اسی کی مناسبت سے جوابات بھی مختلف دیئے گئے۔ بعد میں راویوں کی نظر سے یہ بات اوجھل رہی۔ (اور اس طرح اختلافات پیدا ہوئے)

کیا سب صحابہ کا ایک ہی درجہ ہے یا اُن میں فرقِ مراتب ہے۔ شاہ صاحب اس کا یہ جواب دیتے ہیں :۔

صحابہ کا درجۂ کمال مختلف ہے۔ کوئی تو متوحد معتدل ہے۔ اُن میں سے کوئی خلیفہ ہے۔ کوئی فقیہہ اور کوئی اُس سے بھی بڑا فقیہہ۔ ہم پہلے صحابہ کے بعض اقسام بیان کر آئے ہیں۔ صحابہ کا یہ اختلاف ہی بعد کے لیے مُوجبِ اختلاف ہوا۔

قرآن میں نسخ ہوا ہے یا نہیں، اور اُس میں اِس وقت منسوخ آیات موجود ہیں یا نہیں۔ یہ مسئلہ صدیوں تک اہلِ علم میں زیرِ بحث رہا ہے۔ شاہ صاحب اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

یہ بات خاص طور پہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسلام کے صدرِ اوّل میں نسخ کی اصطلاح سے مراد ازالہ یعنی زائل کرنے کا مفہوم تھا اور اس کی حیثیت عمومی تھی۔ اس میں علمِ نجوم و رمل وغیرہ، نیز دیوتاؤں کے نام پہ مشرکین عرب جو جانور چھوڑ دیتے تھے، اس طریقے کو باطل قرار دے کر منسوخ کرنا بھی آتا تھا اور اس امر کا بیان بھی کہ خدائی حکم کی مُدّت ختم ہو گئی ہے[1]۔

---

[1] مولانا عبید اللہ سندھی اپنی کتاب شاہ ولی اللہ کے فلسفہ میں لکھتے ہیں :۔

علمائے متقدمین نے "نسخ" کے جو معنی کیے ہیں۔ شاہ صاحب بھی "نسخ" کی اس اصطلاح کو مانتے ہیں۔ متقدمین "نسخ" کے جو معنی لیتے تھے کہ ایک مضمون پہلے مطلق بیان کیا گیا۔ بعد میں دوسرے موقع پر اُس کو مقید کر دیا یا پہلے کوئی مضمون اجمالی طور پہ بیان ہوا تھا پھر اس کی تفصیل کی گئی۔

شاہ صاحب تفسیر القرآن کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک وہ تفسیر جو اہل ظاہر کے حصے میں آتی ہے۔ اور دوسری قسم جو حکمائے ربانیین کے حصے میں آتی۔ تفسیر ظاہر کے لیے ضروری ہے کہ عربیت میں کامل دسترس حاصل ہو اور اسی طرح حدیث میں کافی دستگاہ ہو۔ اس سے اس بات کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے کہ موردِ کلام کو سمجھا جا سکے اور قرآن مجید کی زبان سے صحیح طریقہ پہ استنباط کیا جائے۔ دوسری قسم کی تفسیر اُن کے حصے میں آتی ہے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل پیروی کر کے حکمت، عصمت اور وجاہت (بامرتبہ ہونے) کے تقاضوں کو پورا کیا۔ الٰہیات اور معادیات وغیرہ کے حقائق پہ اُن کا علم محیط ہو۔ آیاتِ قرآن مجید کے مرکزی مفہوم پہ اُن کی نظر رہتی ہو اور وہ اپنی تیز فہم بصیرت سے ہر ایک آیت کے متعلق یہ کہنے کے قابل ہو کہ اس کا صدور کون سی بارگاہ سے ہوا۔ قرآن مجید پہ کامل ایمان رکھنے کی حقیقت یہی ہے اور تصدیق کا یہ منتہائے کمال ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ اسی طرح حدیث کی معرفت کے بھی دو طریقے ہیں، ایک طریقہ اہلِ ظاہر کا ہے، جس کا دار و مدار راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے اور غریب الحدیث (حدیث کے مشکل الفاظ) کو جاننے پر ہے۔ باقی حکما کا معرفتِ حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ تشریع اور علم کی حقیقت پہ نظر پہنچے۔ اور علم کوئی ایسی چیز نہیں جو گزر گئی اور ختم ہو گئی، بلکہ وہ اللہ کے ہاں ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔ جو اس سے بہرہ ور ہوا۔ وہ ایک بڑی کامیابی ہے۔

شاہ صاحب کا ارشاد ہے کہ اسی طرح قیاس بھی دو طرح کے ہیں۔ ایک اہل ظاہر کا قیاس، اور وہ ہے علتوں کا جاننا اور مقیس کو مقیس علیہ پہ تطبیق دینا۔ باقی رہا اہل حکمت کا قیاس، تو وہ عام ذہنوں کے تصوّر سے بالاتر ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میں ان علوم کا ذکر ایک مستقل رسالے میں کروں گا۔

وصیّت

کتاب "الخیر الکثیر" کا اختتام "وصیّت" پہ ختم ہوتا ہے۔ یہاں اس کا پورا ترجمہ دیا جاتا ہے:۔

"مَن تحصیں اللہ تعالےٰ کے قُرب کے حصول میں سعی و اہتمام کرنے اور اس کی

طاعت و فرمانبرداری بجالانے میں کوشش کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ کیونکہ تمام نیکیوں کا حاصل جمع اور تمام امور کا دارو مدار یہی ہے۔ تم حنیف بنو (یعنی سب سے بے تعلق ہو کر اللہ کے ہو جاؤ)۔ اللہ کے ساتھ نہ جلی طور پر اور نہ خفی طور پر کسی کو شریک بناؤ۔ بدعات سے بچو۔ کیونکہ ایسا نہ کرنا گمراہی ہے۔ ان لوگوں کی طرف التفات نہ کرو جو اپنے آپ کو متفلسفہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو باوجود اُن کے علم کے گمراہی میں ڈال دیا ہے اور وہ اپنے مدارک کے تنگ دائرے میں محبوس ہیں، جس سے وہ نکل نہیں سکتے۔

پس اگر تم کو معاملے کی تحقیق کرنا اور بھید کی تہ میں جانا ہے تو اس میں ان کا علم تمھارے کام نہیں آئے گا بلکہ وہ علم کام آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی طاعت و قرب کے بعد شریعت کے منبع سے حاصل کیا جائے۔ تم میری متابعت کرو، میں تمھاری صحیح راستے کی طرف رہنمائی کروں گا۔ خبردار! ہمارے اس علم کا انکار نہ کرنا۔ جس پر "الخیر الکثیر" مشتمل ہے۔ اگر ایسا کیا تو دنیا اور آخرت دونوں میں خوار ہو گے۔ "الخیر الکثیر" میں جو علم حق اور علم ربانی ہے، نہ اُس کے سامنے سے اس میں باطل آ سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ خدا اس کا بھلا کرے، جس نے فارسی میں یہ شعر کہا ہے ؎

جو بشنوی سخنِ اہلِ دل مگو کہ خطا است
سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا ست

(جب تم اہلِ دل کی بات سنو تو نہ کہو کہ یہ غلط ہے۔ اے دلبر! تم سخن شناس نہیں ہو، اصل غلطی یہ ہے)

اگر جلیل ترین دوستوں اور عزیز ترین بھائیوں میں سے بعض کی طرف سے حد سے زیادہ اصرار نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ ہم اس علم کو عام ذہنوں سے بچا کر ہی رکھتے۔ لیکن جو کچھ نعمتیں عطا کرنے والے اللہ نے کیا، اچھا ہی کیا۔ اور تعریف ہے اللہ کے لیے اول و آخر میں دل سے اور جسم سے اور خفیہ اور علانیہ۔

---

⑧

سیاسی حالات

شاہ صاحب ۱۷۰۳ء (۱۱۱۴ھ) میں پیدا ہوئے۔ اس وقت اورنگ زیب عالمگیر برسر اقتدار تھا۔ ۱۷۰۷ء میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد یہ مغل بادشاہ یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے:۔ بہادر شاہ اوّل۔ معزّ الدین جہاندار شاہ۔ فرخ سیر۔ رفیع الدرجات۔ رفیع الدولہ محمد شاہ۔ احمد شاہ۔ عالمگیر ثانی اور آخر میں شاہ عالم جو ۱۷۵۹ء سے لے کر ۱۸۰۶ء تک برسرِ اقتدار رہا۔ اور اسی کے عہد حکومت میں ۱۷۶۲ء (۱۱۷۶ھ) میں شاہ صاحب نے انتقال کیا۔

اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد اس کی جانشینی کے لیے اس کے بیٹوں میں خانہ جنگی شروع ہوگئی جس میں بڑا بیٹا کامیاب ہوا، اور وہ بہادر شاہ اوّل کے نام سے بادشاہ بنا۔ سات سال حکومت کرنے کے بعد جب بہادر شاہ اوّل کا انتقال ہوا تو اُس کے بیٹوں میں بھی تخت نشینی کے لیے جنگ شروع ہوگئی جس میں معزّ الدین جہاندار شاہ غالب آیا، لیکن وہ صرف ایک سال برسرِ اقتدار رہ سکا اور فرخ سیر کے ہاتھوں مارا گیا۔ فرخ سیر بس نام کا بادشاہ تھا، اصل اقتدار سادات بارہہ کا تھا۔ اس دور سے مغل سلطنت میں امراگردی شروع ہوتی ہے۔ فرخ سیر سادات بارہہ کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس کے بعد جن دو شہزادوں کو تخت پر بٹھایا گیا، وہ چند سال سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے۔ ان کے بعد ۱۷۱۹ء میں محمد شاہ کو بادشاہ بنایا گیا۔ اس کے عہد حکومت میں نادر شاہ نے ہندوستان پر حملہ کیا۔ اس نے دہلی میں قتلِ عام کیا اور اسے بری طرح لوٹا کھسوٹا۔ یہ 1739ء کا واقعہ ہے۔ نادر شاہ کے بعد احمد شاہ ابدالی فرماں روائے افغانستان نے ہندوستان پر کئی حملے کیے اور دہلی کو متعدد بار لوٹا۔ مغل سلطنت کی اس کمزوری سے سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں نے فائدہ اٹھایا۔ سکھوں کی غارتگری

تو پنجاب اور موجودہ اتر پردیش کے شمال مغربی اضلاع تک محدود رہی لیکن جاٹ اور مرہٹے دہلی کو بھی اپنی لوٹ مار کا نشانہ بناتے رہے۔ شاہ ولی اللہ نے یہ سب نشیب و فراز دیکھے ان کا جب انتقال ہوا تو ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی جنگ ہو چکی تھی اور انگریزوں کے قدم بنگال اور بہار میں جم چکے تھے۔

ایک طویل مکتوب میں جو بنام "بعضے سلاطین" ہے، شاہ صاحب نے مکتوب الیہ کو مرہٹوں اور جاٹوں کے حالات سے پوری طرح آگاہ فرمایا ہے اور آخر میں ان کے استیصال کی طرف توجہ دلائی ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

کسی بادشاہ کے نام خط (احمد شاہ ابدالیؒ)

بعد حمد و صلوٰۃ کے ـ یہ چند کلمات ہیں جن کے لکھے جانے کا باعث اسلامی حمیت ہے، اللہ تعالیٰ ان کلمات کو گوشِ مبارک تک پہنچا دے۔

بادشاہانِ اسلام کا وجود اللہ تعالیٰ کی ایک زبردست نعمت ہے ..... جاننا چاہیے کہ ملکِ ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ قدیم اسلامی بادشاہوں نے بڑی مدت میں بڑی جدوجہد کے بعد کئی دفعہ میں جا کر اس ولایت کو فتح کیا ہے، علاوہ دہلی کے جو صاحبِ اقتدار بادشاہوں کا مستقر رہی ہے، ہر علاقہ میں علیحدہ علیحدہ فرمانروا تھے، مثلاً گجرات، احمد آباد کا علاقہ ایک علیحدہ حکمران سے تعلق رکھتا تھا۔ ٹھٹھہ کا دوسرا بادشاہ تھا۔ بنگالہ ایک اور حاکم کے زیرِ حکومت تھا۔ اودھ جدا ایک شخص کے زیرِ اقتدار تھا۔ جس کو سلطان الشرق، یعنی پورب کا بادشاہ کہتے تھے۔ ملکِ دکھن پانچ حسب ذیل سلطنتوں کا مجموعہ تھا۔

۱- برہان پور

۲- برار۔

۳- اورنگ آباد۔

۴- حیدر آباد

۵- بیجاپور

ان پانچوں سلطنتوں میں سے ہر سلطنت کا ایک جداگانہ مستقل بادشاہ تھا۔
مالوہ کا بھی حکمران علیحدہ تھا، اور ان تمام مذکورہ علاقہ جات میں سے ہر ایک علاقہ کا بادشاہ مستقل طور پر صاحبِ فوج اور صاحبِ خزانہ ہوتا تھا۔
ہر ایک پادشاہ نے اپنی اپنی مملکت میں مسجدیں تعمیر کرائیں، مدرسے قائم کئے، عرب و عجم کے مسلمان اپنے اپنے وطنوں سے منتقل ہو کر ان علاقوں میں آگئے اور یہاں اسلام کی ترویج و اشاعت کا باعث بنے۔ اس وقت تک اُن لوگوں کی اولاد اسلام کے طور و طریقہ پر قایم ہے۔
ایک اور ملک بھی ہے جو کبھی کسی بادشاہِ اسلام کے قبضہ میں نہیں آیا، اور وہ اپنے خالص غیر مسلمانہ طریقہ پر باقی رہا۔ اتنا ضرور ہوا کہ بادشاہ ان راجاؤں سے جو اُن کے حدود میں تھے خراج لیا کرتے تھے۔ یہ ملک جس کا تذکرہ ہو رہا ہے راجپوتانہ کا مُلک ہے، اس مُلک کا طول حدودِ ٹھٹھہ سے لے کر حدودِ بنگالہ و بہار تک بیس منزل ہے، یہی وہ باوسعت ملک ہے جو کبھی ملوکِ اسلامیہ کی نشستگاہ نہیں بنا۔ قصّہ مختصر۔ پادشاہانِ مغلیہ نے راجپوتوں سے معاہدہ کر لیا اور اس گروہ کو اپنا ماتحت قرار دے کر اُن کی مخالفت سے مامون و محفوظ ہو گئے۔ اور جنگ سے دست کشی اختیار کر لی، واقفانِ فنِ تاریخ تفصیلی طور پر، ان واقعات کو بیان کریں گے۔
غیر مسلموں میں ایک قوم مرہٹہ نامی ہے کہ . . . . . اُن کا ایک سردار ہے، اس قوم نے کچھ عرصہ سے اطرافِ دکن میں سر اُٹھایا ہے، اور تمام ملک ہندوستان پر اثر انداز ہے۔
شاہانِ مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے عدم دُور اندیشی اور غفلت اور اختلافِ فکر کی بنا پر ملکِ گجرات مرہٹوں کو دے دیا۔ پھر اسی سُست اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملک مالوہ بھی ان کے سپرد کر دیا اور اُن کو وہاں کا صوبہ دار بنا دیا۔ رفتہ رفتہ قوم مرہٹہ قوی تر ہو گئی اور اکثر بلادِ اسلام اُن کے قبضہ میں آگئے۔ مرہٹوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے باج لینا شروع کر دیا اور اس کا نام چوتھ (یعنی آمدنی کا چوتھا حصّہ) رکھا۔
دہلی اور نواحِ دہلی میں مرہٹوں کا تسلّط اس وجہ سے نہ ہو سکا کہ دہلی کے رؤسا پادشاہانِ قدیم کی اور یہاں کے وزرا اور اُمرا، اُمرائے قدیم کی اولاد ہیں، ناچار مرہٹوں نے اُن لوگوں سے یک گونہ مروّت کا معاملہ رکھتے ہوئے عہد و پیمان کر لیا اور رواداری کا سلسلہ جاری کر کے طرح طرح

کی چاپلوسی سے دہلی والوں کو اپنی طرف سے امن و امان دے کر چھوڑ دیا۔ دکھن پر بھی مرہٹوں کا قبضہ اس بنا پر نہ ہوسکا کہ نظام الملک مرحوم کی اولاد نے بڑی بڑی تدبیریں کیں کبھی مرہٹوں کے درمیان میں پھوٹ ڈلوادی کبھی انگریزوں کو اپنا رفیق بنالیا۔ اور برہان پور، اورنگ آباد، بیجاپور جیسے بڑے بڑے شہروں پر اولاد نظام الملک قابض رہی، البتہ اطراف و نواحی کو مرہٹوں کے لیے چھوڑ دیا ــــ المختصر سوائے دہلی و دکن کے خالص طور پر مرہٹوں کا تسلط ہے۔ قوم مرہٹہ کا شکست دینا آسان کام ہے بشرطیکہ غازیانِ اسلام کمرِ ہمت باندھ لیں، حقیقت یہ ہے کہ قومِ مرہٹہ خود قلیل ہیں، لیکن ایک گروہ کثیر اُن کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس گروہ میں سے ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کردیا جائے تو یہ قوم منتشر ہوجائے گی اور اصل قوم اسی شکست سے ضعیف ہوجائے گی، چونکہ یہ قوم قوی نہیں ہے، اس لیے اس کا تمام تر سلیقہ ایسی کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں اور ٹڈیوں سے بھی زیادہ ہو۔ دلاوری اور سامانِ حرب کی بہتات اُن کے یہاں نہیں ہے۔

(الغرض قومِ مرہٹہ کا فتنہ ہندوستان کے اندر بہت بڑا فتنہ ہے۔ حق تعالیٰ بھلا کرے اُس شخص کا جو اس فتنے کو دبائے۔)

غیر مسلموں کی ایک قوم جاٹ ہے جس کی بود و باش دہلی و آگرہ کے درمیان ہے۔ یہ دونوں شہر بادشاہوں کے لیے دو حویلیوں کی مانند رہے ہیں۔ مغل بادشاہ کبھی آگرہ میں رہتے تھے تاکہ اُن کا دبدبہ اور رعب راجپوتانہ تک پڑے اور کبھی دہلی میں فروکش ہوتے تھے، تاکہ اُن کی شوکت وہیبت سرہند اور نواحی سرہند تک اثر ڈالے۔

دہلی و آگرہ کے درمیان مواضعات میں قومِ جاٹ کاشتکاری کرتے تھے۔ زمانہ شاہجہان میں اُس قوم کو حکم تھا کہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں، بندوق اپنے پاس نہ رکھیں اور رہنے کے لیے گڑھی نہ بنائیں، بعد کے بادشاہوں نے رفتہ رفتہ اُن کے حالات سے غفلت اختیار کرلی اور اس قوم نے فرصت کو غنیمت جان کر بہت سے قلعے تعمیر کرلیے اور اپنے پاس بندوق رکھ کر بٹ ماری کا طریقہ شروع کردیا۔ اورنگ زیب اس وقت دکھن میں قلعۂ بیجاپور و حیدرآباد کے فتح کرنے میں مشغول تھا۔ دکھن ہی سے ایک فوج جاٹوں کی تادیب کے لیے اُس نے روانہ

کی اور اپنے پوتے کو فوج کا سردار مقرر کیا۔ رئیسانِ راجپوتانہ نے اس شہزادے سے مخالفت کرلی، لشکر میں اختلاف واقع ہوا، جاٹوں کی تھوڑی سی عاجزی پر اکتفا کرکے فوجِ پادشاہی واپس ہوگئی۔

محمد فرخ سیر کے زمانہ میں اس جماعت کی شورش پھر جوش میں آئی۔ قطب الملک وزیر نے زبردست فوجیں ان کی طرف بھیجیں۔ چورامن جو اس قوم کا سردار تھا بعد جنگ صلح پر راضی ہوگیا، اُس کو بادشاہ کے سامنے لائے اور تقصیرات کی معافی دلوائی، یہ کام بھی خلافِ مصلحت عمل میں آیا۔

پھر عہدِ محمد شاہ میں اس قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کرگئی، اور چورامن کا چچا زاد بھائی سورج مل اس جماعت کا سردار ہوگیا اور فساد کا راستہ اختیار کیا، چنانچہ شہر بیانہ جو کہ اسلام کا قدیم شہر تھا اور جہاں پر علماء و مشائخ سات سو سال سے اقامت پذیر تھے اُس شہر پر قہراً و جبراً قبضہ کرکے مسلمانوں کو ذلت و خواری کے ساتھ وہاں سے نکال دیا، اس کے بعد سے سرکشی برابر بڑھتی گئی۔ بادشاہوں اور امیروں کے اختلافات و غفلت کی بنا پر کوئی بھی اس جانب متوجہ نہ ہوا۔ اگر بالفرض ایک امیر اُس کی تنبیہہ کا قصد کرے تو سورج مل کے کارکن دوسرے اُمرا کی جانب رجوع کرتے ہیں اور اس طرح پادشاہ کے مشورے کو پلیٹ دیتے ہیں۔ پسر محمد شاہ کے عہد میں صفدر جنگ ایرانی نے خروج کیا اور سورج مل سے سازش کرکے پُرانی دہلی پر حملہ کردیا اور تمام شہر کہنہ کو لُوٹ لیا۔

پسر محمد شاہ نے شہر کے دروازوں کو بند کرکے جنگِ توپ خانہ شروع کی محض خدا کے فضل سے صفدر جنگ اور سورج مل دو تین ماہ کے بعد ناکام واپس ہوئے اور صلح و موافقت کی داغ بیل ڈالی، چونکہ بادشاہ کے آدمی جنگ سے تھک چکے تھے اس لیے انھوں نے صلح کو غنیمت شمار کیا اُس کے بعد سے سورج مل کی شوکت ترقی پاگئی، دہلی سے دو کوس کے فاصلہ سے لے کر آگرہ کے آخر تک طول میں میوات کے حدود سے فیروز آباد و شکوہ آباد تک عرض میں سورج مل قابض ہوگیا۔ کسی کی طاقت نہیں کہ وہاں اذان و نماز جاری کرسکے۔

ایک سال ہوا کہ قلعہ الور جو کہ تمام میوات کی خبر گیری کے لیے ایک جائے بلند تھی،

سورج مل اس کو بھی اپنے قبضے میں لے آیا، ارکانِ سلطنت میں سے کسی کی مجال نہ ہوئی کہ وہ اس کام سے روک دیتا۔

ہندوستان کے محصولات سات آٹھ کروڑ سے کم نہیں ہیں بشرطیکہ غلبہ وشوکت موجود ہو ورنہ ایک کوڑی بھی ملنی مشکل ہے جیساکہ اس وقت دیکھا جارہا ہے جس علاقہ پر جاٹ قابض ہیں وہ ایک کروڑ روپیہ محصول کی جگہ ہے۔ راجپوتانہ کا علاقہ اپنی وسعت کے باعث دو کروڑ روپیہ سے کم آمدنی کا نہیں ہے بشرطیکہ ہر راجہ پر خراج مقرر کیا جائے۔ عہدِ محمد شاہ میں بنگالہ سے ہر سال ایک کروڑ کی آمدنی تھی اور وہاں کا صوبہ دار ہمیشہ بلا توقف بھیجتا رہتا تھا۔ اس رقم کی ادائیگی کے باوجود صوبہ دار بنگالہ ہندوستان کے اُمرا میں انتہائی مالدار امیر تھا۔ چنانچہ اُس وقت بھی کہ بنگالہ میں بے انتظامی ہے اور وہاں ایک بیوقوف ناواقفِ کار نوجوان یعنی ناظم قدیم کا پوتا مسلط ہے، پھر بھی وہ نوجوان بے شمار خزائن کا مالک ہے۔ سعادت خاں ایرانی اور اس کے بعد اس کا داماد صفدر جنگ صوبہ اودھ پر قابض تھے، دو کروڑ اس صوبہ سے وصول کرتے تھے۔ ایک کروڑ خرچ کرتے تھے اور ایک کروڑ جمع کرتے تھے، اسی مالداری نے صفدر جنگ کے اندر بادشاہ سے مقابلہ کرنے کا حوصلہ پیدا کیا۔ جاٹ کی شوکت کو درہم برہم کرنا بھی تدبیر کے نزدیک آسان کام ہے اُنھوں نے جو علاقے اپنے قبضے میں کر لیے ہیں وہ اُن کے نہیں ہیں بلکہ غصب کیے ہوئے ہیں، اُن کے مواضع کے مالک ابھی تک زندہ وموجود ہیں۔ اگر کوئی صاحب شوکت وعدالت بادشاہ مہربانی کا ہاتھ اُن مالکوں کے سر پر رکھے تو وہ سورج مل کے مقابلہ کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں گے۔

(یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہندوستان کے غیر مسلموں کا حال تھا۔ رہا مسلمانوں کا حال۔ وہ یہ ہے کہ نوکرانِ شاہی جو کہ ایک لاکھ سے زائد تھے، اُن میں پیادہ وسوار بھی تھے۔ اہلِ نقدی وجاگیردار بھی تھے۔ بادشاہوں کی غفلت سے نوبت یہاں تک پہنچی کہ جاگیردار اپنی جاگیروں پر عمل ودخل نہیں پاتے، کوئی غور نہیں کرتا کہ اس کا باعث بے عملی ہے۔ جب خزانۂ پادشاہ نہیں رہا، نقدی بھی موقوف ہوگئی۔ آخر کار سب ملازمین تتر بتر ہو

گئے اور کاسۂ گدائی اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ سلطنت کا بجز نام کے اور کچھ باقی نہ رہا۔ جب ملازمینِ بادشاہ کا یہ بُرا حال ہے تو تمام دیگر اشخاص کے حال کو جو کہ وظیفہ خوار یا سوداگر یا اہلِ صنعت ہیں اُنھیں پر قیاس کر لینا چاہیے کہ کس حد تک خراب ہو گیا ہو گا۔ طرح طرح کے ظلم اور بے روزگاری میں یہ لوگ گرفتار ہیں۔ علاوہ اس تنگی و مفلسی کے جب سُورج مل کی قوم نے اور صفدر جنگ نے مل کر دہلی کے پُرانے شہر پر دھاوا بولا، یہ غریب سب کے سب بے خانماں پریشان اور بے مایہ ہو گئے . . . . پھر متواتر آسمان سے قحط نازل ہوا، غرضکہ جماعت مسلمین قابلِ رحم ہے۔ اس وقت جو عمل و دخل سرکار پادشاہی میں باقی ہے وہ ہنود کے ہاتھ میں ہے کیونکہ متصدی و کارکن سوائے ان کے اور کوئی نہیں ہے ہمہ قسم کی دولت و ثروت اُن کے گھر دل میں جمع ہے، افلاس و مصیبت کا بادل مسلمانوں پر چھا رہا ہے۔

بات طویل ہو گئی اور اختصار کے حدود سے نکل گئی . . . حاصل کلام یہ ہے کہ ملک ہندوستان میں غیر مسلموں کے غلبہ کی نوعیت یہ ہے جو معرضِ بیان میں آئی۔ اور مسلمانوں کا ضعف اس حد تک پہنچ گیا ہے جو لکھا گیا . . . . . اس زمانے میں ایسا پادشاہ جو صاحب اقتدار و شوکت ہو اور لشکرِ مخالفین کو شکست دے سکتا ہو، دُور اندیش اور جنگ آزما ہو، سوائے آنجناب کے اور کوئی موجود نہیں ہے یقینی طور پر جنابِ عالی پر فرضِ عین ہے ہندوستان کا قصد کرنا، مرہٹوں کا تسلّط توڑنا اور ضعفائے مسلمین کو غیر مسلموں کے پنجے سے آزاد کرنا۔ اگر غلبہ کفر معاذ اللہ اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور تھوڑا زمانہ نہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام میں تمیز نہ ہو سکے گی۔ یہ بھی بلائے عظیم ہے، اس بلائے عظیم کے دفع کرنے کی قدرت بہ فضلِ خداوندی جناب کے علاوہ کسی کو میسّر نہیں ہے۔[1]

ہم بندگانِ الٰہی حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع گردانتے ہیں اور خدائے عزّوجلّ کے نام پر التماس کرتے ہیں کہ ہمّت مبارک کو اس جانب متوجہ فرما کر مخالفین سے مقابلہ کریں تاکہ خدائے تعالیٰ کے یہاں بڑا ثواب جناب کے نامۂ اعمال میں لکھا جائے اور مجاہدین فی سبیل اللہ کی فہرست میں نام درج ہو جائے۔ دنیا میں بے حساب غنیمتیں ملیں

اور مسلمان دستِ کفار سے خلاصی پا جائیں۔ خدا سے پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ نادرشاہ کی طرح عمل ہو کہ وہ مسلمانوں کو زیر و زبر کر گیا، اور مرہٹہ و جٹ کو سالم و غانم چھوڑ کر چلتا بنا۔ نادرشاہ کے بعد سے مخالفین زور پکڑ گئے اور لشکرِ اسلام کا شیرازہ بکھر گیا، اور سلطنتِ دہلی بچوں کا کھیل بن گئی۔ پناہ بخدا! اگر قومِ کفار اسی حال پر رہے اور مسلمان ضعیف ہو جائیں تو اسلام کا نام بھی کہیں باقی نہ رہے گا۔

خدائے تعالیٰ مجاہدین کی صفت میں فرماتا ہے:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ

یعنی وہ غیروں پر سخت دل ہیں اور اپنوں پر مہربان ہیں۔

اُس جماعت کے وصف میں جو مرتدوں سے مقابلہ کرتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْکُمْ فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰہُ بِقَوْمٍ یحبھم و یحبونہ أذلۃ علی المومنین أعزۃ علی الکافرین

یعنی خدا تعالیٰ دوست رکھتا ہے اُن کو اور وہ دوست رکھتے ہیں خدا تعالیٰ کو، وہ مسلمانوں کے سامنے تواضع سے پیش آتے ہیں، اور غیروں پہ سخت ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ فتح اسلام اُس جماعت کو نصیب ہوتی ہے، جس کی یہ شان ہوتی ہو کہ اگر کسی جگہ مسلمان ہوں اُن کو وہ اپنے بیٹوں اور سگے بھائیوں کی طرح رکھے اور مخالف کے مقابلے میں وہ شیر نر کی مانند ہو۔ پس واجب ہے کہ ان مجاہدات میں تقویّتِ اسلام کی نیّت کر لی جائے، جب افواجِ قاہرہ ایسے مقام پہ پہنچیں جہاں پہ مسلمان اور غیر مسلمان دونوں رہتے ہوں چاہیے کہ منتظمین خاص طور پر ایسے مقام پر متعیّن ہوں اور اُن کو تاکید کی جائے کہ جو ضعیف مسلمان قریوں میں ساکن ہیں اُن کو قصبوں اور شہروں میں لے آئیں، پھر کچھ منتظمین قصبوں اور شہروں پہ مقرر کیے جائیں جو اس بات کی کڑی نگرانی کریں کہ کسی مسلمان کا مال نہ لُوٹا جائے اور کسی مسلمان کی عزّت میں فرق نہ آنے پائے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ "اللہ کے نزدیک تمام دُنیا کا زوال قتلِ مسلم کے مقابلہ

میں ہیچ ہے"۔ حضرت سرورِ انبیا صلی اللہ علیہ وسلم بقصدِ عمرہ جب حدیبیہ تشریف لے گئے اور کفارِ قریش مکہ کے داخلہ سے مانع آئے۔ آخر الامر کفارِ مکہ سے صلح ہوئی۔ اگرچہ بعض بڑے صحابہ میں سے ایسے تھے جن کی حمیّتِ دینی جوش میں آئی اور اس صلح پر راضی نہیں ہوتے تھے لیکن حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے قول پر التفات نہیں فرمایا اور صلح کرلی، جب اس سفر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوتے سورۃ انّا فتحنا نازل ہوئی، اللہ تعالیٰ نے اس سورۃ میں صلح کی حکمت اور تاخیرِ فتح کی وجہ ظاہر فرمائی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مؤمناتٌ لم تعلموهم ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرّة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيّلوا لعذّبنا الذين كفروا منهم عذابًا اليمًا ؁

اگر نہ ہوتے (مکہ میں) کئی مرد ایمان والے اور کئی عورتیں ایمان والیاں جن کو تم نہیں جانتے اور یہ خطرہ نہ ہوتا کہ تم اُن کو پیس ڈالو گے پس اس کے نتیجے میں تم کو گناہ ہوتا بغیر دانست کے (تو تصدیق خواب بالفعل ہو جاتی اور جلد فتح میسر ہوتی) (خدا نے فتح کو مؤخر کیا) تاکہ داخل کردے جس کو چاہے اپنی رحمت کے سایہ میں۔ اگر ہر فریق ایک دوسرے سے جُدا ہو جاتے تو ہم منکروں پر (فی الفور) آفت ڈال دیتے۔

یعنی چونکہ مسلمانوں کو مضرت پہنچ جانے کا اندیشہ تھا حکمتِ الٰہی نے تقاضا کیا کہ اس مقصد کو مہلت کے ساتھ انجام دیا جائے تاکہ منکرین کسی نہ کسی طرح قبول اسلام کرلیں اور مسلمان مجاہدین کے غلبہ سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ صلح حدیبیہ کے دو سال بعد مکہ فتح ہوا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارہ ہزار اشخاص کے ساتھ مکہ کے قریب پہنچے، اور اہلِ مکہ بہرطور داخلِ اسلام ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت ہوئے۔

اس واقعہ صلح حدیبیہ و مکہ میں بادشاہانِ دُور اندیش کو حکمت کی عجیب وغریب تعلیم دی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلم وغیر مسلم کے اختلاط کے مقام پر حلم کا معاملہ کرنا چاہیے، پہلے مخالفینِ اسلام کو جو مسلمانوں پر تسلط جمائے ہوئے ہوں متفرق کریں، بعد ازاں مسلمان

خود بخود بادشاہ عادل و دُور اندیش کے ہاتھ میں ہاتھ دے دیں گے۔

وکم للّٰہ من لطفٍ خفیٍّ
یدقّ خفاہ عن فہم الذّکی

اللہ کی کتنی پوشیدہ پوشیدہ مہربانیاں ہیں جن کی پوشیدگی سے ایک ذکی و فہیم بھی بے خبر ہے۔

جیساکہ دوائے تلخ ہر چند فائدہ مند ہو لیکن مریض کی طبیعت اُس کی طرف رغبت نہیں کرتی۔ طبیب حاذق، اس کڑوی دوا کو شہد کے ساتھ ملاتا ہے۔ اسی طرح بادشاہانِ عادل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کی طرف جس جگہ متوجہ ہوتے ہیں اور وہاں پر جو مسلمان منتشر طور پہ ہوتے ہیں اور اپنی جان و آبرو کا خوف کرتے ہیں اور اپنی طبیعت سے اُس گیرودار کو نہیں چاہتے، وہاں پہ فقیروں غریبوں اور سادات و علما کو اپنے الطافِ خسروانہ اور انعامِ بادشاہانہ سے اور طرح طرح کے دلاسوں اور تسلّیوں سے محفوظ رکھتے ہیں تاکہ اُن کی مہربانی کا شہرہ دُور و نزدیک شہروں تک پہنچ جائے اور سب کے سب ہاتھ اُٹھا اُٹھا کر بادشاہِ عادل کی فتح و نصرت کی دعائیں کریں اور خدائے عزّ و جل سے شب و روز یہی درخواست کریں کہ اے اللہ یہ رحمت کی نشانی پادشاہِ عادل ہمارے شہر میں فروکش ہو۔

سب سے پہلے اہم، اُس کے بعد بالترتیب اُس کے نیچے درجہ کے اہم امور انجام دیے جائیں جس جگہ کسی مسلمان کی شکست کا احتمال ہو وہاں توقف کرنا چاہیئے، جماعتِ منکرین کے گرد اگرد جہاد مقدم رکھنا چاہیئے تاکہ بغیر احتمال قتلِ مسلم مُدّعا حاصل ہو جائے۔

کتاب شاہ ولی اللہ دہلوی کے "سیاسی مکتوبات" کے مرتّب پروفیسر خلیق احمد نظامی (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کی رائے میں یہ مکتوب احمد شاہ دُرّانی کے نام ہے۔ گو اصل مکتوب میں مکتوب الیہ کا نام ظاہر نہیں کیا گیا۔ یہ مکتوب پروفیسر صاحب موصوف کی کتاب سے ماخوذ ہے اور اردو ترجمہ بھی اُن کا ہے۔

دہلی کی تباہی و بربادی

مشہور روہیلہ سردار نجیب الدولہ حضرت شاہ ولی اللہ کے عقیدت مندوں میں سے تھا، اُس

کے نام شاہ صاحب کے دو مکتوبات میں سے یہ اقتباسات لیے گئے ہیں۔

"ایک بات اور کہنی ہے وہ یہ کہ جب افواجِ شاہیہ[1] کا گزر دہلی میں واقع ہو تو اُس وقت اہتمام کلّی کرنا چاہیے کہ دہلی سابق کی طرح ظلم سے پامال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ اپنے مالوں کی لُوٹ اور اپنی عزّت کی توہین اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔ اسی وجہ سے کارہائے مطلوبہ کے حصول میں تاخیر ہو رہی ہے۔

آخر مظلوموں کی آہ بھی تو اثر رکھتی ہے۔ اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ کارِ بستہ جاری ہو جائے تو پوری پوری تاکید کرنی چاہیے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے، جو ذمّی کی حیثیت رکھتے ہیں، ہرگز تعرّض نہ کرے۔"

"فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے التماس یہ ہے کہ اکثر اوقات مجیب الدعوات کی درگاہ میں دعا کی جاتی ہے کہ وہ مخالفین اسلام کے فرقوں کو "شکست خوردہ" کر دے۔ فضلِ باری سے اُمید یہ ہے کہ یہ بات عنقریب وجود میں آئے گی۔ ہندوستان میں تین فرقے شدت و صلابت کی صفت سے موصوف ہیں۔ جب تک ان تینوں کا استیصال نہ ہوگا، نہ کوئی بادشاہ مطمئن ہو کر بیٹھے گا، نہ اُمراء چین سے بیٹھیں گے اور نہ رعیت خاطر جمعی سے زندگی بسر کر سکے گی۔

"دینی و دنیاوی مصلحت اسی میں ہے کہ مرہٹوں سے جنگ جیتنے کے بعد فوراً قلعہ جات جٹ کی جانب متوجہ ہو جائیں اور اسی مہم کو بھی برکاتِ غیبیہ کی مدد سے آسانی کے ساتھ سر کر لیں۔ اس کے بعد نوبتِ سکھ ہے اس جماعت کو بھی شکست دینی چاہیے اور رحمتِ الٰہی کا منتظر رہنا چاہیے۔

"ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانانِ ہندوستان نے خواہ وہ دہلی کے ہوں، خواہ اس کے علاوہ کسی اور جگہ کے۔ کئی صدمات دیکھے ہیں اور چند بار لوٹ مار کا شکار ہوئے ہیں۔ "درچاقو ہڈی تک پہنچ گیا ہے۔" رحم کا مقام ہے۔ خدا کا اور اس کے رسُول کا واسطہ دینا

---

[1] مراد احمد شاہ ابدالی کی افواج سے ہے

ہوں کہ کسی مسلمان کے بال کے درپے نہ ہوں۔ اگر اس بات کا خیال رکھا تو اُمید یہ ہے کہ فتوحات کے دروازے پے درپے کھلتے چلے جائیں گے۔ اگر اس امر سے تغافل برتا گیا تو مَیں ڈرتا ہوں کہ آہِ مظلوماں، سدِّ راہِ مقصود نہ بن جائے۔"

مندرجہ ذیل اقتباسات شاہ ولی اللہ صاحب کے مکتوبات بنام شیخ محمد عاشق صاحب میں سے ہیں۔ شیخ محمد عاشق صاحب حضرت شاہ صاحب کے ماموں زاد بھائی، مسترشد اور خصوصی محرمِ رازِ طریقت تھے۔

"الحمدللہ کہ اس حادثۂ عامہ میں عافیت نصیب ہوئی۔ اس محلّہ کو معلوم ہوا کہ مخالف فوج آئی تھی یا نہیں۔ نہ تو لوٹ ڈالنے والوں کی لوٹ سے کوئی اذیت پہنچی اور نہ اس تاوان جرمانہ (تعزیری ٹیکس) سے جو حویلیوں پر ڈالا گیا تھا، کوئی زیر بار ہوا۔

"سابق میں عالمگیر[1] کو جو کچھ کہہ دیا گیا تھا کہ اس فتنہ میں تم کو سلامتی حاصل رہے گی، وہ بھی ظہور میں آیا۔ اکثر کی جائدادوں کی سندیں (دستاویزیں) ضبط ہو گئیں مگر میری سند کہ دستخط کر کے مجھ کو واپس کر دی گئی ہے۔ اس وقت احمد شاہ دُرّانی جنگِ جاٹ کی طرف متوجہ ہے جو کچھ وقوع میں آئے گا، بعد کو لکھا جائے گا۔

"اہلِ شہر اپنے قتل ہونے سے تو محفوظ رہے لیکن دولت کا مادۂ فاسدہ جن لوگوں کے مزاجوں میں پیدا ہو گیا تھا، اُس کا تنقیہ پورے طریقے پر ہو گیا۔ چنانچہ عبرت کی چیز ہے کہ جو لوگ جاہ و حشمت میں جس قدر زیادہ تھے، قید و ضرب اور سزا بھگتنے میں بھی وہی آگے آگے رہے۔ مگر جس کو اللہ تعالیٰ نے محفوظ رکھنا چاہا، وہ محفوظ رہا۔"

"..... آج ایک افواہ سُنی گئی ہے، جس نے یک گونہ تشویشِ خاطر پیدا کر دی، وہ یہ کہ دُرّانی کی فوجیں بار ہہ کی جانب روانہ ہو رہی ہیں۔ اور یہ بات تشویش کا باعث ہے بھی...

---

[1] عالمگیر ثانی

اُمید قوی ہے کہ خدا تم کو اور ہم کو تمام آفات سے؟ رکھے گا اور یہی اطمینان دل میں موجزن ہے۔ اگرچہ بحسب ظاہر کچھ نہ کچھ تشویش بھی ہوتی ہے اور تدبیر اصلاح کی جاتی ہے ....."

"..... کچھ ایسا نظر آتا ہے کہ طوائف الملوکی ہوگی۔ فوجیں حرکت میں آئیں گی اور شہر تہ وبالا ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ سے یہ دُعا ہے کہ اس حادثہ میں مخالفینِ اسلام پر ہی مصیبت پڑے اور "مٹھی بھر" مسلمان جو اِن بلاد میں غربا کی حیثیت سے پڑے ہوئے ہیں، محفوظ و مامون رہیں۔ اللہ تعالیٰ قریب ہے اور دعاؤں کا قبول کرنے والا ہے۔ جو کچھ قضا و قدر میں ہے، چار و ناچار ضرور ظہور میں آئے گا۔ اس جماعت کو خوشخبری ہو، جو تسلیم و رضا کو اپنا شعار بنائے ہوئے ہے، اپنے قال سے بھی اور اپنے حال سے بھی۔ اسی جماعت کو خوشخبری ہو کہ جب کبھی "ہوائے قدس" چلے گی، اس کی حافظ و ناصر ہوگی۔

البتہ میرے کام کا بنانے والا اللہ ہے، جس نے قرآن اُتارا اور وہ نیکوکاروں کو دوست رکھتا ہے۔ والسلام

"..... نامۂ مشکبیں شما پہنچا۔ وہ دہشت جو اس طرف مخالفینِ اسلام کی فوج کے قریب آجانے کی وجہ سے پھیل گئی ہے، اُس کا علم ہوا۔ ربّ العزّت کی بارگاہ سے التجا ہے کہ قریۃ الصالحین[1] کو جہنم آفات سے محفوظ رکھے۔"

"..... لکھا تھا کہ کیا اچھا ہو اگر اعتکافِ رمضان میں پھلت آکر کروں ــــ فقیر یہ بات دل سے چاہتا ہے لیکن شہر دہلی کے موجودہ ناسازگار حالات کے پیش نظر کہ یہاں روز نت نیا فتنہ کھڑا ہوتا ہے اور لوگوں کے دِلوں میں قسم قسم کا خوف لاحق ہوتا رہتا ہے،

---

[1] صالحین کا گاؤں۔ مراد پھلت کی بستی ہے، جہاں شاہ ولی اللہ صاحب پیدا ہوئے تھے اور جہاں آپ کی ننھیال تھی۔

مناسب نہیں ہے کہ اپنا گھر بار اور اپنے متعلقین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے۔ وہی عربی کا مشہور مصرعہ مناسب حال ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ (کبھی) ہوائیں کشتیوں کی خواہش کے برخلاف چلتی ہیں۔"

"۔۔۔۔ اصل قصہ یہ ہے کہ وقوعِ فتنہ یقینی ہے۔ جب افواجِ ابدالی کی آمد آمد کشمیر[1] کی طرف سُنی گئی تو وہ پوشیدہ خطرہ ظاہر ہوگیا اور اس بارے میں مشورہ کیا گیا۔ بعد مشاورت یہ طے پایا کہ جب نوبت لاہور تک پہنچے، اُس وقت خاندان کو پھلت کی طرف روانہ کر دیں اس لیے کہ قبل پیدا ہونے فتنے کے خواہ مخواہ کہیں کو چل پڑنا کم عقلی ہے، اور ہجوم فتنہ کے بعد توقف کرنا یہ گھمنڈ کی بات ہے۔ ابھی تک وہی بات دل میں ٹھان لی ہے، جس کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں یہ بات جلد پیش آنے والی ہے، یا کچھ مدت کے بعد۔" والسّلام

شاہ صاحب کا ایک مکتوب حافظ جار اللہ (پنجابی) کے نام ہے، یہ اقتباس اس سے کیا گیا ہے۔

"۔۔۔۔۔ دہلی میں ایک حادثۂ عظیم واقع ہوا۔ قوم جاٹ نے دہلی کے شہر کہنہ کو لُوٹا اور حکومت اس فساد و شرارت کو دفع کرنے سے عاجز رہی۔ اُنھوں نے مال لُوٹے۔ عزت ناموس کو برباد کیا اور مکانات کو آگ لگائی۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو مع اہل و عیال و مال و مکانات کے اُن کے دستِ ستم سے محفوظ رکھا ۔۔۔۔۔ اور یہ لُوٹ مار کا حادثہ اوائلِ رجب ۱۱۶۱ھ میں ہوا اور آخر شعبان تک باقی رہا۔"

یہ اقتباسات پروفیسر خلیق احمد نظامی کی مرتب کردہ کتاب "شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات" سے ماخوذ ہیں۔ مکتوبات فارسی میں ہیں اور مرتب نے اُن کا اُردو ترجمہ بھی کیا ہے۔

---

[1] ۱۷۵۲ء کو

ایک تاریخی خواب

خوابوں اور مکاشفات کی صورت میں قلبی واردات اور گردوپیش کے حالات و واقعات کو بیان کرنے کا طریقہ شاہ صاحب کے دور میں عام تھا۔ یہ مکاشفہ اسی قبیل سے ہے۔

میں نے خواب میں دیکھا کہ میں "قایم الزماں" ہوں۔ قایم الزماں سے میری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اس دنیا میں نظامِ خیر کو قائم کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس نے اپنے ارادے کی تکمیل کے لیے مجھے بطور ایک ذریعہ کار کے مقرر کیا۔ چنانچہ میں نے دیکھا کہ کفار کا بادشاہ مسلمانوں کے شہر پہ قابض ہو گیا۔ اُس نے اُن کے مال و متاع لوٹ لیے۔ اُن کی اولاد کو اپنا غلام بنا لیا۔ اجمیر کے شہر میں کفر کے شعائر اور رسوم کو سربلند کیا اور خدا کی پناہ! اس نے وہاں سے اسلام کے شعائر و رسوم کو مٹا دیا۔ اس پہ اللہ تعالیٰ کو زمین والوں پہ غضب آیا۔ اور میں نے اللہ کے اس غضب کو ملاءِ اعلیٰ میں ایک مثالی صورت میں متمثل دیکھا۔ غضبِ الٰہی کی اس صورت سے میرے اندر بھی غضب کا اثر مترشح ہو گیا۔ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ غصّے سے بھرا ہوا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ میرا اس وقت غصّے میں آنا نتیجہ تھا اُس تاثیر کا جو ملاءِ اعلیٰ کی مثالی صورت سے مجھ میں آئی تھی۔ نہ کہ میرے اس غصّے کا باعث دنیا کے اسباب میں سے کوئی سبب ہوا۔ اسی دوران میں نے دیکھا کہ میں لوگوں کی ایک بڑی بھیڑ میں ہوں، جس میں رُومی بھی ہیں۔ اُزبک بھی اور عرب بھی۔ ان میں سے بعض تو اونٹوں پہ سوار ہیں، بعض گھوڑوں پہ اور بعض پیدل ہیں۔ اس بھیڑ کی مناسب ترین مثال اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہ حج کے موقع پہ میدانِ عرفات میں حاجیوں کے جمع ہونے کی ہے۔ میں نے دیکھا کہ یہ سب کے سب میرے غضبناک ہونے کی وجہ سے غصّے میں بھرے ہوئے ہیں اور

مجھ سے پوچھ رہے ہیں کہ اس وقت اللہ کا کیا حکم ہے؟ مَیں نے اُن سے کہا کہ ہر نظام کو توڑنا۔ وہ کہنے لگے کہ یہ کب تک؟ مَیں نے جواب دیا کہ جب تک تم یہ نہ دیکھ لو کہ میرا غصّہ فرو ہو گیا ہے۔ میرا یہ کہنا تھا کہ وہ آپس میں لڑنے لگے۔ اُنھوں نے اُونٹوں کے مونہوں پر وار کرنے شروع کر دیے۔ چنانچہ اُن میں سے بہت سے تو وہیں ڈھیر ہو گئے۔ اُن کے اونٹوں کے بھی سر ٹوٹے اور ہونٹ کٹے۔ پھر مَیں اُس شہر کی طرف بڑھا، جو خراب کیا گیا تھا اور اس کے رہنے والوں کو قتل کیا تھا۔ یہ لوگ بھی میرے پیچھے پیچھے ہو لیے۔ ہم نے بھی اسی طرح ایک شہر کے بعد دوسرے شہر کو تباہ کیا، جیسے کہ کفّار نے کیا تھا، یہاں تک کہ ہم اجمیر پہنچے۔ وہاں ہم نے کفّار کو قتل کیا، اُن سے اس شہر کو آزاد کرایا اور کفّار کے بادشاہ کو قید کر لیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ مسلمانوں کی جمعیت میں کافروں کا بادشاہ، بادشاہِ اسلام کے ساتھ ساتھ جا رہا ہے۔ اسی اثنا میں بادشاہِ اسلام نے کفّار کے بادشاہ کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ جب میں نے اس کی رگوں سے خون کو خوب زور سے بہتے دیکھا تو میں پکار اُٹھا کہ اب رحمت نازل ہوئی ہے۔ میں نے اس وقت دیکھا کہ رحمت اور سکینت نے اُن سب مسلمانوں کو جو اس لڑائی میں شریک ہوئے، اپنے دامن میں لے لیا۔ اور اُن پر رحمت کا فیضان ہوا۔ اس کے بعد مَیں نے دیکھا کہ ایک شخص اُٹھا، اُس نے مجھ سے اُن مسلمانوں کے متعلق پوچھا، جو باہم ایک دوسرے سے لڑتے تھے۔ مَیں نے اس شخص کو جواب دینے میں توقف کیا۔ اور اس بارے میں کوئی واضح بات نہ کہی۔

یہ خواب مَیں نے ذی قعدہ کی اکیسویں رات کو ۱۱۴۴ھ میں دیکھا۔

شاہ صاحب اس وقت حجاز میں تھے۔ بعض اہلِ علم کے نزدیک اس خواب میں مرہٹوں کے عروج اور تیسری جنگ پانی پت (۱۱۷۴ھ/۱۷۶۰ء) میں احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں بہت بڑی شکست کھانے کی طرف اشارہ ہے۔ یہ مکاشفہ "فیوض الحرمین" سے ماخوذ ہے۔

⑨

اخلاقی و اجتماعی حالات

مختلف گروہوں کا اخلاقی تنزّل

شاہ صاحب کی کتاب "تفہیمات" جز واوّل کی تفہیم ۶۶ سے یہ اقتباس لیا گیا ہے۔ اس میں آپ نے اپنے عہد کے مسلمانوں کے مختلف طبقوں کو خطاب کیا ہے اور اُن میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں، ان کی نشاندہی کی ہے۔

"یہ جو ہمارے اس زمانے میں متصوفین کا گروہ ہے، وہ خود بھی گمراہ ہے اور دوسرے کو بھی گمراہ کرتا ہے، مَیں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ یہ اسلام میں خود رَو ہے اور اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بونے والا غذائیت بخش اور نفع دینے والا اناج بوئے۔ پھر آسمان سے اُس پہ بارش برسے، اور ہو یہ کہ پانی کی فراوانی اور زمین کی نرمی سے گھاس وغیرہ اُگ آئے۔ اس صورت میں بونے والے کے لیے سوا اس کے کوئی چارہ نہیں ہوگا کہ وہ اس گھاس کو کاٹے اور ضائع کرے۔ اسی طرح اللہ نے ایک کھیتی بوئی، اور وہ تھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے علوم کے حاملین کی پھر اُسے قرآن اور حکمتوں کے پانی سے سیراب کیا۔ اُس کی جڑیں زمین میں پھیلیں اور اس سے حسب مطلوب کھیتی پیدا ہوئی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک گمراہ فرقہ پیدا ہوا، جو فہم و ذہن کا مالک تھا۔"

اس کا رجحان اِس عالم کے ایسے امور کی طرف ہوا، جن کا تقاضا اس فرقے کے نفوس کرتے تھے۔ جب اُسے علوم کا پانی ملا تو اس سے اُس فرقے والوں کی خواہشات کو

غذا ملی اور اُن کے دلوں میں ایسے مذاہب و افکار اُبھرے جو اللہ اور اُس کے رسول کو مطلوب نہ تھے۔ اُن مذاہب و افکار کے لیے کتاب و سنت اور اُن کے حاملین کی ذہانت سے مدد لی گئی اور قول و عمل سے یہ ثابت کیا گیا کہ یہ حق ہیں۔

پہلا فرقہ جو اسلام میں پیدا ہوا، وہ تھا جس کے افراد کے دلوں میں ریاست و حکومت کا جذبہ اُبھرا۔ اُن کو اپنے حسب و نسب پر ناز تھا۔ نیز اُن میں عالی ہمتی تھی اور حکومت کی طلب بھی۔ جب اُنھوں نے دیکھا کہ انبیا حکومت عامہ، نیکی کی طرف رہنمائی کرنے اور اللہ کی خلافت کے حامل بن کر آئے تھے تو اُن کو یہ گمان ہوا کہ تمام تر سعادت یہ ہے کہ آدمی فاطمی ہو اور عالم ہو۔ پھر وہ تلوار لے کر نکلے۔ لوگوں کو مغلوب کرے۔ اُن کے ساتھ اچھی طرح پیش آئے، اُن کو نیک کاموں کا حکم دے اور بُرے کاموں سے روکے۔ اُن کے اس گمان سے ایک بڑی مصیبت، اختلاف اور تفرقہ پھیلا اور اللہ کو تو مطلوب یہ ہے کہ اختلاف اور تفرقہ نہ ہو۔ پھر اللہ کا خلافت کا جو وعدہ ہے، وہ مومنین کے لیے ہے۔ اور اُس نے دوسروں کو چھوڑ کر اس کے لیے صرف فاطمین کو مخصوص نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وعد اللہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم و لیمکنن لھم دینھم الذی ارتضیٰ لھم ولیبدلنھم من بعد خوفھم امنا۔ (سورۃ النور ۵۵) ”اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کیے ہیں، انھیں ملک میں حاکم بنائے گا جیسا کہ اُن کو حاکم بنایا تھا، جو اُن سے پہلے تھے اور اُن کے لیے ان کا دین متمکن کر دے گا جو اُس نے ان کے لیے پسند کیا ہے اور ان کے خوف کے بدلے میں انھیں امن دے گا۔“

ایک اور فرقہ عبادت گزار متقشفین کا تھا۔ وہ سب چھوڑ چھاڑ کر اللہ کے ہو گئے۔ انھوں نے طلبِ معاش کو ترک کر دیا۔ لوگوں سے الگ ہو گئے اور کم سے کم جو چیز ممکن ہے، اُس پر انھوں نے کفایت کر لی۔ اس بارے میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا اتباع نہیں کیا، جب کہ آپؐ نے اپنی اُمت کو اعتدال اور میانہ روی

کی تاکید کی ہے۔ان متقشفین نے مسلسل روزے رکھے اور مسلسل صلوٰۃ وقیام کو اختیار کیا۔ان کی اس جدوجہد کے نتیجے میں ان کے تین ظاہری لطائف میں نورانیت پیدا ہوئی۔ ان میں حق بھی تھا اور باطل بھی، حق ہے ان کی وہ نورانیت اور باطل ہے اُن کے وہ معمولات جو خلافِ سنت ہیں، جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔اس کے بعد سید الطائفہ جنید بغدادی آئے اور انھوں نے متقشفین کے اس طریقے کو سنت کے مطابق کیا۔اُسے ٹھیک ٹھاک کیا اور اس کی تلخیص کی۔چنانچہ جنید کا طریقہ سرتاسر خیر ہے۔اللہ نے اس میں برکت کی رُوح پھونکی اور اس پر بے حساب گروہوں کو جمع کر دیا۔اس کے بعد یہ لوگ مختلف عادات و رسوم میں پڑ گئے۔جیسا کہ اُونی کپڑے پہننا، لوگوں پر حرف زن ہونا اور گانا سننا وغیرہ۔اس پر کافی مدت گزر گئی۔پھر شیخ ابوسعید بن ابی الخیر نے اس طریقے کی تجدید کی۔اُن کے بعد شیخ ابنِ عربی نے، جن پر بے حساب علوم و معارف کا انکشاف کیا گیا۔

پھر ایک خبیث فرقہ پیدا ہوا، اور یہ وہ فرقہ ہے جو یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ بعینہٖ عالم ہے۔اور یہ کہ نہ کوئی حساب ہوگا اور نہ کوئی عذاب۔

میں اُن کو کہتا ہوں جو اپنے آپ کو فقہا سے موسوم کرتے ہیں، اور تقلید میں جامد ہیں۔اُن تک نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث میں سے کوئی حدیث اسناد صحیح کے ساتھ پہنچتی ہے اور گو فقہائے متقدمین میں سے ایک کثیر جماعت اسے اختیار کرنے کی طرف گئی ہے، لیکن ان فقہائے جامدین کو اسے اختیار کرنے سے باز رکھتی ہے ان لوگوں کی تقلید، جو اسے اختیار کرنے کے حق میں نہ تھے۔اسی طرح میں اُن ظاہریہ سے کہتا ہوں جو اُن فقہا کا انکار کرتے ہیں جو علم کے حاملین اور اہلِ دین کے ائمہ ہیں۔یہ سب کے سب (فقہائے جامدین اور ظاہریہ) غلطی، حماقت اور گمراہی پر ہیں اور حق ایک ایسا امر ہے جو بین بین ہے۔

میں مشائخ کی اولاد سے جو استحقاق کے بغیر اپنے آبا و اجداد کی گدیوں پر بیٹھتے ہیں، کہتا ہوں: اے لوگو! تمھیں کیا ہو گیا ہے، تم نے گروہ اور پارٹیاں (احزاب) بنالی ہیں اور ہر شخص اپنی رائے پر چلتا ہے۔تم نے وہ طریقہ چھوڑ دیا ہے، جو اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

کی زبان کے ذریعہ نازل کیا گیا تھا اور وہ لوگوں کے لیے رحمت، لطف و عنایت اور ہدایت ہے ۔ تم میں سے ہر ایک نے اپنے آپ کو امام بنا لیا ہے وہ لوگوں کو اپنی طرف بلاتا ہے ۔ اور اپنے آپ کو ہادی و مہدی سمجھتا ہے، حالانکہ وہ خود گمراہ اور دوسروں کو گمراہ کرنے والا ہے۔ ہم ان سے راضی نہیں جو لوگوں سے اس غرض سے بیعت لیتے ہیں کہ وہ اس طرح تھوڑی سی پونجی حاصل کریں یا تحصیل علم کے ساتھ دنیاوی اغراض کو ملا دیں۔ کیونکہ جب تک ارباب ہدایت کی مشابہت اختیار نہ کی جائے، دنیا حاصل نہیں ہوتی۔ ہم ان سے بھی راضی نہیں جو اپنے آپ کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں اور اپنی حسب مرضی ان کو احکام دیتے ہیں۔ یہ راہزن، دجال، کذّاب، فریب خوردہ اور فریبی ہیں، ان سے بچو۔ ان سے بچو اور صرف اسی کا اتباع کرو جو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کی طرف بُلاتا ہے اور اپنے آپ کی طرف نہیں بُلاتا۔ ہم مجلسوں اور محفلوں میں صوفیہ کے اشارات کی نشر و اشاعت سے بھی راضی نہیں۔ راضی ہونے کی بات "احسان" ہے۔ کیا تمھارے لیے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس قول میں نصیحت و عبرت نہیں: وان ھٰذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ ۔ الانعام ۱۵۳ (یہ میری سیدھی راہ ہے سو اس پر چلو۔ اور مت چلو کئی راہوں پر۔ وہ اُس کی راہ سے تمھیں دُور کر دیں گی)

میں طالب علموں سے کہتا ہوں۔ اے نادانو! جو اپنے آپ کو علما سے موسوم کرتے ہو۔ تم یونانی علوم، صرف، نحو و معانی میں مشغول ہو اور سمجھتے ہو کہ یہی علم ہے۔ درحقیقت علم ہے اللہ کی کتاب کی آیات محکمات کہ تم ان کے مشکل الفاظ کی تفسیر، اُن کا سبب نزول اور اُن کے دقیق مباحث کی تاویل جانو، اور علم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم سنت کہ تم یہ محفوظ کرو کہ آپؐ نے کیسے نماز پڑھی اور وضو کیا؛ آپ نے کیسے روزہ رکھا، حج کیا اور جہاد کیا۔ آپؐ کیسے کلام فرماتے تھے، اور زبان کو کیسے (ناپسندیدہ باتوں سے) روکتے تھے۔ آپؐ کے کیسے اخلاق تھے۔ تم آپؐ کی ہدایت کا اتباع کرو اور آپؐ کی سنت پر عمل کرو . . .

تم جن چیزوں میں مشغول ہو اور اُن میں تم حد سے بڑھ گئے ہو، یہ علم آخرت نہیں، بلکہ علوم دنیا ہیں۔ تم فقہا کی ترجیحات و استحسانات اور اُن کی تفصیلی بحثوں میں منہمک ہو گئے ہو . . .

علومِ آلیہ (وہ علوم جو بطور ذرائع کے ہیں دوسرے علوم کے حصول کے لیے جیسے منطق وغیرہ) کو مستقل علوم سمجھ کر ان میں مشغول نہ ہو، انھیں علوم آلیہ ہی سمجھو، کیا اللہ نے تم پر واجب نہیں کیا کہ تم علم کی نشر و اشاعت کرو تاکہ مسلمانوں کے علاقوں میں اسلامی معاشرہ کا ظہور ہو، لیکن تم اسلامی شعائر کو بروئے کار نہیں لائے۔ تم زائد چیزوں میں پڑ گئے اور تم نے اسی کو لوگوں کی نظروں میں حق و دین کی طلب بنا کر پیش کیا۔ کیا تم نہیں دیکھ رہے کہ علاقے علما سے خالی ہو گئے ہیں۔ اور اگر علما ہیں تو ان سے اسلامی شعائر کے ظہور میں مدد نہیں ملتی۔)

میں واعظوں، عبادت گزاروں اور خانقاہوں میں بیٹھنے والوں سے کہتا ہوں:

اے زاہدو! تم ہر نشیب و فراز سے گزرے ہو اور تم نے ہر رطب و یابس کو سمیٹا ہے۔ تم نے لوگوں کو جعلی اور باطل چیزوں کی طرف بلایا اور لوگوں کو تنگی میں ڈالا۔ حالانکہ تمھیں تو بھیجا گیا تھا آسانی پیدا کرنے کے لیے نہ کہ تنگی کے لیے۔ تم عاشقوں میں سے مغلوب الحال افراد کے کلام سے چمٹ گئے اور عاشقوں کے کلام سے تو کچھ پلے نہیں پڑتا۔ تم نے وسوسوں کو اچھا سمجھا اور اسے احتیاط کا نام دیا اور تمھارے بارے میں اللہ کی مرضی تو یہ تھی کہ تم "احسان" کو اس کے دونوں جزؤں کے ساتھ سمجھو، جزوِ اعتقادی اور جزوِ عملی کے ساتھ۔ چنانچہ تم اس "احسان" کو مغلوب الاحوال اور مکاشفوں والوں کے اشارات سے مخلوط کیے بغیر حاصل کرو اور لوگوں کو اس کی طرف بلاؤ۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ساری کی ساری رحمت اور پوری کی پوری ہدایت اس میں ہے، جو تمھارے لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے۔ کیا جو کچھ تم کرتے ہو، آپؐ اور آپؐ کے صحابہ ایسا کرتے تھے۔)

میں بادشاہوں سے کہتا ہوں:

اے بادشاہو! اس زمانے میں ملاءِ اعلیٰ کی مرضی یہ ہے کہ تم تلواریں کھینچ لو اور اس وقت تک انھیں نیام میں نہ ڈالو جب تک اللہ مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان دو ٹوک فیصلہ نہ کر دے، اور جب تک سرکش کافر اور فاسق اپنے میں سے کمزوروں سے جا کر نہ مل جائیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وقاتلوھم حتیٰ لاتکون فتنۃ ویکون الدین کلہٗ للہ۔ الانفال ۳۹ (تم اُن سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ نہ رہے اور دین سارے کا سارا

اللہ کا ہو جائے)

جب دو ٹوک فیصلہ ہو جائے (اور مشرکین کو شکست ہو) تو ملاءِ اعلیٰ کی مرضی یہ ہے کہ تم ہر سمت میں اور ہر تین یا چار دن کی منزل پر ایک عادل امیر مقرر کرو جو ظالم سے مظلوم کا حق لے۔ حدود (اللہ) قائم کرے اور اس کی کوشش ہو کہ لوگوں میں فساد نہ ہو، نہ لڑائی، نہ ارتداد اور نہ کبیرہ گناہ، اسلام پھیلے اور اس کے شعائر کا ظہور ہو۔ وہ امیر ہر ایک سے اُس کے فرائض منصبی پورے کرائے۔ ہر علاقے کے امیر کا اپنے علاقے پر رُعب و دبدبہ ہو تاکہ وہ اپنے علاقے کی اصلاح کرنے پر قدرت رکھے۔ یہ رُعب و دبدبہ اس لیے نہ ہو کہ اس کی وجہ سے من مانی کرے اور بادشاہ و سلطان کی نافرمانی کرے۔

بادشاہ کو چاہیے کہ وہ ہر بڑی اقلیم میں ایک امیر مقرر کرے، جس کے ذمّے صرف لڑائی کے امور ہوں۔ اس کے ماتحت بارہ ہزار مجاہد ہوں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے سے نہ ڈریں اور ہر باغی اور سرکش سے لڑیں۔ جب یہ ہو جائے تو ملاءِ اعلیٰ کی مرضی یہ ہے کہ وہ امیر خاندانی زندگی، کاروباری معاملات کے معاہدوں اور ایسے ہی دوسرے امور کے نظاموں کو جانچے پرکھے، تاکہ ہر چیز شرع کے موافق ہو جائے اور لوگوں کو پوری طرح امن نصیب ہو۔

میں امیروں سے کہتا ہوں:

اے امیرو! کیا تم اللہ سے نہیں ڈرتے۔ تم فانی لذّتوں میں منہمک ہو اور تم نے رعایا کو اپنے حال پر چھوڑ دیا ہے کہ اس میں کے بعض بعض کو کھاتے رہیں۔ شرابیں کھلے بندوں پی جاتی ہیں اور تم اُسے بُرا نہیں سمجھتے۔ زنا، شراب خوری اور جوا بازی کے لیے مکان بنائے جاتے ہیں اور تم ان کو نہیں توڑتے۔ بڑے بڑے علاقے ہیں، جہاں چھ سو سال سے زیادہ سے کبھی کوئی حد نہیں جاری کی گئی۔ جس کو تم کمزور پاتے ہو، اُسے ہڑپ کر لیتے ہو جسے قوی پاتے ہو، اُسے چھوڑ دیتے ہو۔ تمھارے خیالات لذیذ کھانوں، عورتوں کی لطافتوں، کپڑوں اور مکانوں کے حُسن و خوبی کے لیے وقف ہو کر رہ گئے ہیں۔ تم نے کبھی سر اونچا کر کے اللہ کی طرف توجہ نہیں کی۔ تم اس کا اپنی زبانوں سے صرف اپنی حکایتوں کے دوران ذکر

کرتے ہو، گویا کہ تم اللہ کا نام لینے سے زمانے میں انقلاب چاہتے ہو۔ تم کہتے ہو کہ اللہ اس پر قادر ہے۔ اور تمھاری اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ زمانے میں اس طرح انقلاب آجائے گا۔

میں فوجیوں سے کہتا ہوں:

اے فوجیو! اللہ نے تمھیں جہاد کے لیے باہر نکالا تھا تاکہ تم کلمۂ حق کو ظاہر اور شرک اور اہلِ شرک کو دباؤ۔ تم نے رباط الخیل (لڑائی کے لیے گھوڑے باندھنا) اور اسلحہ بندی کو ایک ذریعۂ معاش بنالیا ہے اور اس کے ذریعہ بغیر جہاد کی نیّت اور قصد کے تم زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرتے ہو۔ تم شراب اور بھنگ پیتے ہو۔ تم نے داڑھیاں مُنڈوا رکھی ہیں۔ مونچھیں بڑھالی ہیں۔ لوگوں پر ظلم کرتے ہو، اور جہاں سے بھی مل جاتا ہے بے پرواہ ہو کر کھاتے ہو۔ خدا کی قسم تم عنقریب اللہ کی طرف لوٹو گے۔ پھر وہ تمھیں بتائے گا کہ تم کیا کیا کرتے تھے۔ تمھارے بارے میں اللہ کی مرضی یہ ہے کہ تم غازیوں میں سے جو صالحین ہیں، اُن کا لباس پہنو، داڑھیاں بڑھاؤ، مونچھیں کٹواؤ، پانچ وقت کی نماز پڑھو۔ لوگوں کے معاملے کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ جنگ و قتال اور مصیبت میں صبر کرو۔ نمازوں میں جو رخصتیں ہیں، جیسے قصر، جمع، سنتوں کا ترک اور تیمم، اُن پر مضبوطی سے عمل کرو۔ فرائض پر سختی سے جمے رہو۔ اپنی نیتوں کو اچھا کرو۔ تمھارا پروردگار تمھارے خاندان کو برکت دے گا اور تم کو تمھارے دشمنوں پر فتح دے گا۔

میں دستکاروں اور حرفہ پیشہ والوں کو کہتا ہوں:

تمھاری امانتیں ضائع ہوگئیں۔ تم نے اپنے پروردگار کی عبادت سے انحراف کیا اور اس کے ساتھ دوسروں کو شریک بنایا۔ تم نے اپنے شیطانوں کے لیے جانوروں کی قربانیاں دیں، اور شاہ مدار اور سالار غازی کے مزاروں پر حج کیے۔ تمھاری یہ حرکات کتنی بُری ہیں تم میں سے بہت سے ایسے ہیں کہ اُن کے پاس نہ زیادہ مال ہے اور نہ آمدنی لیکن وہ اپنے لباس زینت و آرائش اور کھانے میں تکلّف کرتے ہیں اور اُن کی آمدنی ان چیزوں کے لیے کافی نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے اُن کی عورتوں کے حقوق پورے نہیں ہوتے۔

تم میں سے بہت سے ایسے ہیں جو شراب پینے اور فواحش کا ارتکاب کرتے ہیں۔
ان سے ان کی معاشِ دنیوی بھی ضائع ہوتی ہے اور آخرت بھی۔ اللہ نے تمھارے
لیے اتنی روزی یقیناً فراہم کردی ہے کہ اگر تم میانہ روی اختیار کرو تو وہ تمھارے
لیے اور اُن کے لیے جن کے تم پر حقوق ہیں، کافی ہو اور آخرت کے زادِ راہ کے لیے بھی
کافی ہو۔ تم نے اپنے پروردگار کی نعمت کی ناشکری کی اور بُری تدبیر کو اختیار کیا۔
کیا تم جہنم کے عذاب سے نہیں ڈرتے، اور وہ بہت ہی بُرا ٹھکانا ہے۔ اپنی صبحیں
اور شامیں اللہ کے ذکر میں، پورا دن اپنے حرفے اور پیشے میں اور راتیں اپنی بیویوں
کے ساتھ صرف کرو۔ آمدنی سے کم خرچ کرو۔ اور اس طرح سے جو بچے اس سے غریب وطن
اور محتاج کی مدد کرو۔ کچھ آنے والی آفات اور ضرورتوں کے لیے بچا کر رکھو۔ اگر تم نے ایسا
نہ کیا تو یہ تم لوگوں کی غلط تدبیر ہوگی ۔۔۔۔

میں مسلمان جماعتوں سے بحیثیت مجموعی ایک بات کہتا ہوں:

اے بنی آدم کے گروہو! تمھارے اخلاق میں فتور آگیا ہے۔ تم پر بخل اور کنجوسی
نے غلبہ پالیا ہے۔ شیطان کا تم پر تسلّط ہوگیا ہے۔ عورتیں مردوں کے سر ہوگئی ہیں، اور
مرد عورتوں کو حقیر سمجھتے ہیں۔ تم حرام کو اچھا سمجھتے ہو اور حلال کو بُرا۔ میں اللہ کی قسم
کھا کر کہتا ہوں کہ اللہ ایک آدمی کو ایسی چیزوں کا مکلّف بناتا ہے، جن کی وہ استطاعت
رکھتا ہے۔ اپنی جنسی خواہش کی نکاح سے تسکین کرو، خواہ تمھیں ایک سے زیادہ
بیویاں کرنا پڑیں۔ اپنے کھانے پینے اور لباس میں ایسا تکلّف نہ کرو کہ تم اس کے مصارف
کا بار نہ اٹھا سکو۔ اپنی بیوی کو معلق بنا کر نہ چھوڑو (کہ نہ اُسے گھر بساؤ اور نہ طلاق دو) اپنے
اوپر چیزوں کو تنگ نہ کرو۔ کیونکہ اگر تم نے ایسا کیا تو تمھارے نفوس فسق و فجور کی طرف
مائل ہوں گے۔ اللہ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی عطا کردہ رخصتوں پر اسی طرح عمل ہو، جیسے
اس کی مقرر کردہ عزیمتوں پر۔ اپنے بیٹوں کی خواہش کا مداوا کھانوں سے کرو۔ اور اتنا کماؤ
جو تمھارے لیے کافی ہو۔ لوگوں پر بار نہ بنو کہ ان سے مانگتے رہو اور وہ تمھیں کچھ دینے
سے انکار کردیں۔ اسی طرح خلفا اور امرا پر بار نہ بنو۔ تمھارے لیے اچھی بات یہ ہے کہ

اپنے ہاتھوں سے کماؤ۔ اس سے مستثنیٰ وہ بندہ ہو سکتا ہے جسے اللہ نے یہ الہام کیا ہو کہ اللہ اس کے لیے کافی ہے اور اسے وہ فقر و فاقہ سے محفوظ رکھے۔ اے بنی آدم کے گروہ! جسے رہنے کے لیے مسکن، پیاس بجھانے کے لیے پانی، پیٹ بھرنے کے لیے کھانا، تن ڈھانکنے کے لیے کپڑا۔ جنسی ضرورت کے لیے بیوی جو معیشت میں اس کی مددگار و معاون ہو، میسّر آجائے تو اُسے پوری دنیا میسّر آگئی۔ اُسے اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے۔

ملوک و سلاطین کی حالت اور اُس کے بُرے اثرات

"حجۃ اللہ البالغہ" میں ایک باب اصلاحِ رسوم اور معاشرے کی بہبود کے لیے مفید تدابیر کو بروئے کار لانے کے متعلق ہے۔ اس میں شاہ ولی اللہ صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عجم اور روم کی جو حالت تھی، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خود اپنے عہد کے ملوک و سلاطین کی بے راہ رویوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس "حجۃ اللہ البالغہ" کے اس باب میں سے ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ جب عجم اور روم طویل صدیوں تک نسلاً بعد نسل برسرِ حکومت رہے وہ دنیا کی لذّتوں میں منہمک ہو گئے اور آخرت کو بھول گئے۔ شیطان اُن پر غالب آگیا، وہ معیشت کے معیار کو اونچا کرنے میں ہمہ تن مصروف ہو گئے اور اس پر وہ فخر کرنے لگ گئے۔ علم و حکمت کے ماہر اُن کے پاس ملک سے آنے لگے۔ وہ اُن کے لیے معیشت کی باریکیاں اور اُس کی آسانیاں ایجاد کرتے تھے۔ چنانچہ وہ اِن اُمور میں برابر لگے رہے۔ اُن میں سے ہر ایک اِن اُمور میں دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا اور ان میں دوسرے پر فخر کرتا۔ یہاں تک یہ حالت ہو گئی کہ اُن کے سرداروں میں سے اگر کوئی ایسی پیٹی اور تاج پہنتا جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی۔ یا اُس کے پاس شاندار محل، آبزن، حمام اور باغات نہ ہوتے۔ یا وہ موٹے تازے گھوڑوں اور خوبصورت غلاموں کا مالک نہ ہوتا۔ یا اُس کے ہاں نوع بہ نوع کھانے اور زرق برق لباس نہ ہوتا تو اُسے وہ عار دلاتے اور حقارت سے دیکھتے۔

غرض ان باتوں کا ذکر بڑا طویل ہے۔ اس ضمن میں آج تم اپنے شہروں کے فرمانرواؤں

کو جو دیکھ رہے ہو تو تمھیں عجم و روم کے بادشاہوں کے ان قصّوں کو بیان کرنے سے بے نیاز کر دے گی۔

عیش و عشرت کے یہ سب اُمور اس طرح ان کی معیشت کے بنیادی اصولوں میں داخل ہو گئے کہ اگر اُن کے دلوں کو ٹکڑے ٹکڑے بھی کر دیا جائے تو بھی یہ اُن سے نہیں نکلیں گے۔ اس صورت حال سے ایک عسیر العلاج بیماری پیدا ہو گئی، جو شہر کے ہر ہر حصّے میں پھیل گئی اور ایک بڑی آفت وجود میں آ گئی کہ نہ اُن کے بازاروں اور دیہات میں سے اور نہ اُن کے غریبوں اور اغنیا میں سے کوئی بچا کہ یہ آفت اُس پر مسلّط نہ ہو گئی ہو، اُسے اپنی لپیٹ میں نہ لیا ہو، اُسے عاجز و مجبور بنا کر نہ رکھ دیا ہو اور اُس کے اندر مصیبتیں اور پریشانیاں نہ پیدا کر دی ہوں کہ اُن کی کوئی اور چھور نہیں۔

یہ اس لیے ہوا کہ عیش و عشرت کے یہ سب لوازم بہت زیادہ مال خرچ کیے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔ اور بہت زیادہ مال صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ کسانوں تاجروں اور اُن جیسے لوگوں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جائیں اور اُن کو تنگ کیا جائے۔ اگر وہ ٹیکس دینے سے انکار کریں تو اُن کے خلاف جنگ کی جائے اور انھیں تکلیفیں دی جائیں۔ اگر وہ اُن احکام کی اطاعت کرتے ہیں تو یہ انھیں بمنزلہ گدھے اور بیل کے بنا لیتے ہیں کہ اُن سے کھیتوں کو سیراب کرنے، فصلیں کاٹنے اور انھیں گاہنے کا کام لیں۔ یہ اگر ان لوگوں کو رکھتے ہیں تو صرف اس لیے کہ وہ ان کی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ وہ اُن سے برابر مشقت لیتے ہیں اور انھیں یک گھڑی بھی آرام نہیں لینے دیتے جس کی وجہ سے انھیں اتنا بھی موقع نہیں ملتا کہ وہ اُخروی سعادت کے لیے سر اُٹھا سکیں اور نہ اُن میں اس کی سکت رہتی ہے۔

بسا اوقات ایک وسیع و عریض ملک کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ اس میں ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہوتا کہ اسے اپنے دین کا خیال ہو۔

ان حالات میں عیش و عشرت کے سامان ایسے لوگوں کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں، جو کھانوں، کپڑوں اور عمارتوں وغیرہ کی تیاری میں لگے رہتے ہیں اور اس سے انھیں

روزی ملتی ہے۔ یہ لوگ ان کاموں میں مصروف رہتے ہیں اور اُن بنیادی پیشوں کو چھوڑ دیتے ہیں، جن پر کہ نظامِ عالم کا دار و مدار ہے، وہ عامۃ الناس جو ان عیش و عشرت میں مستغرق ملوک و سلاطین کا طواف لگاتے رہتے ہیں، وہ ان چیزوں میں انہی بڑوں کی نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ورنہ انھیں ان بڑوں کا نہ تو تقرب حاصل ہو اور نہ اُن کے ہاں ان کی کوئی عزّت ہو۔

اس طرح یہ لوگ بادشاہ کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ کبھی تو بادشاہ کے سامنے یہ کہہ کر دستِ سوال دراز کرتے ہیں کہ وہ فوجیوں اور شہر کے منتظمین میں سے ہیں۔ گو وہ ظاہری شکل و صورت اُن جیسی بنا لیتے ہیں لیکن اُن کے فرائض سر انجام دینا اِن کا مقصود نہیں ہوتا، اس معاملے میں پہلوں کے طور طریقے اختیار کرنے تک ہی وہ اکتفا کرتے ہیں۔

ان میں سے بعض کبھی اس بنا پر بادشاہ سے مدد کے طالب ہوتے ہیں کہ وہ شاعر ہیں اور بادشاہوں کا دستور رہے کہ وہ شعرا کو انعام و اکرام دیتے ہیں۔ بعض کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ زہاد و درویش ہیں اور بادشاہ کے لیے نامناسب ہے کہ وہ ان کی خبر گیری نہ کرے۔ ان سب گروہوں کو معاش کے لیے بادشاہ ہی کے سامنے ہاتھ پھیلانے پڑتے ہیں، اس لیے ان میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے تنگی کا باعث ہوتا ہے۔

اب ان سب کے لیے کسبِ معاش کا دار و مدار بادشاہوں کی حاشیہ برداری، اُن کی نیاز مندی، اُن کے ساتھ اچھی باتیں کرنے اور اُن کی خوشامد کرنے پر ہوتا ہے۔ اس فن میں وہ مہارت حاصل کرتے ہیں اور اُن کے افکار میں بڑی گہرائی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی میں اُن کا وقت ضائع ہوتا ہے۔

جب اس قسم کے اشغال بکثرت ہو جاتیں تو لوگوں کے دلوں میں بُرے خصائص اور اُن کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں اور اچھے اخلاق سے منہ موڑ لیتے ہیں۔

---

(۱۰)

متفرقات

مثالی ملّت کا تصوّر

شاہ صاحب کی مشہور تصنیف "البدور البازغہ" کا موضوع حکمت ہے۔ اس کی فصل "فی بیان الملل والشرائع" کا یہ اردو ترجمہ ہے۔

تمھیں یہ جاننا چاہیئے کہ ارتفاقات[1] جن پر نظام البشری کی بنا ہے اور انھیں اور بالخصوص ان میں سے ارتفاق ثانی[2] اور ارتفاق ثالث کو اللہ تعالیٰ کے فضل وعنایت نے نوع انسان کو عطا کیا ہے۔ نیز اقترابات[3] جو طبائع انسانی میں ودیعت کیے گئے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے فضل وعنایت سے نوع انسانی میں انھیں اور ان میں سے خاص طور سے

---

[1] ہر نوع کو اپنے نوعی تقاضوں کی تکمیل کے لیے "طبیعی الہامات" سے نوازا گیا ہے لیکن اس سلسلے میں نوعِ انسان کو اپنی ضرورتوں کی تحصیل اور اس میں مزید آسانیاں پیدا کرنے کے لیے اس کے علاوہ "خصوصی الہامات" سے بھی سرفراز کیا گیا ہے۔ ان الہامات کا ظہور جن عملی پیرایوں میں ہوتا ہے، ان کا نام ارتفاقات ہے۔

[2] "انسان کی اجتماعی زندگی کی پہلی منزل، جس سے کوئی دُور افتادہ انسانی گروہ بھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، ارتفاق اوّل ہے، جیسے بات چیت، کھیتی باڑی اور مویشی پالنا وغیرہ۔ وہ امور جو شہروں کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، ارتفاق ثانی میں آتے ہیں۔ نظام حکومت اور عدل وانصاف کا قیام ارتفاق ثالث سے تعلق رکھتا ہے۔ اور ارتفاق رابع یہ ہے کہ لوگ ایک ایسی طاقت کی اطاعت کریں، جو خلافتِ کبریٰ کی ہم پلہ ہو۔ "خلیفہ" سے میری مراد یہ ہے کہ ایک شخص ایسی شوکت وصولت کا حامل ہو کہ دوسرا شخص اس کے مُلک پر حملہ کرنا اور اسے چھیننا ناممکن سمجھے۔" (حجۃ اللہ البالغہ)

[3] اقترابات، قربِ الٰہی کے حصول کے ذرائع۔

احسان[1]، عبادت گزاری اور شر و بدی سے اجتناب کو نمایاں کیا ہے، غرض یہ ارتفاقات اور اقترابات سب کلی امور ہیں، اور یہ بہت سی شکلوں میں بروئے کار آتے ہیں۔

ان ارتفاقات میں سے مثال کے طور پر ایک نکاح ہے اور یہ مشتمل ہے اس کے اعلان، دف بجانے اور گانے پر، ایسے کپڑے پہننے پر جو عموماً نکاح ہی کے موقع پر پہنے جاتے ہیں۔ اور کھانا تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ امور ارتفاق ثانی کے تحت آتے ہیں۔ اور جس نے یہ پورے کیے، اس نے حق واجب ادا کر دیا۔ اسی طرح نکاح کی شرائط میں گواہوں کی شہادت اور زبان سے ایجاب و قبول بھی ہے، اور جس نے یہ شرائط پوری کیں، اس نے حق واجب ادا کر دیا۔ بات یہ ہے کہ نکاح کے معاملے میں حقیقی فرض یہ ہے کہ منکوحہ عورت کا ایک مرد کے ساتھ تعین ہو جائے[2] تاکہ اور کوئی اس میں شریک نہ ہو۔ اور نہ کسی بھی بنا پر اس قسم کی شرکت کا

---

[1] "احسان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو۔ گویا تم اسے دیکھ رہے ہو۔ اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمھیں دیکھ رہا ہے۔" (حجۃ اللہ البالغہ) ۔ علمِ احسان میں اعمال کے سلسلے میں ہیئاتِ نفسیہ اور کیفیاتِ نفس سے بحث کی جاتی ہے تاکہ انسان ہیئات و کیفیات کی حقیقت اور ان کے اصل معنی معلوم کرے۔ اس طرح اعمال کو پوری بصیرت کے ساتھ انجام دے سکے اور اس اصل مقصود تک پہنچے، جو ان اعمال سے مطلوب ہے۔

[2] نکاح کا طریقہ اس مروجہ ہیئت میں یعنی یہ کہ نکاح غیر محارم کے ساتھ کیا جائے۔ لوگوں کے مجمع عام میں کیا جائے . . . . . عین فطری عمل ہے، جس پر کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اور عرب و عجم میں اس بارے میں اختلاف نہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

حجۃ اللہ البالغہ میں "تدبیرِ منزل" کے ذیل میں فرماتے ہیں: معلوم ہونا چاہیے کہ تدبیرِ منزل کے اصل اصول تمام عرب و عجم کے نزدیک مسلّم اور مانے ہوئے تھے اور ہیں۔ اگر اختلاف ہے تو صرف اشباح و صُور کا اختلاف ہے، جب آنحضرت صلعم عرب میں مبعوث ہوئے اور حکمت الٰہیہ اس کی مقتضی ہوئی کہ زمینِ الٰہی پر کلمۃ اللہ کو غالب کر دیا جائے تو غلبہ کی صورت یہ ہوئی کہ عربوں کو دنیا کے تمام ادیان و مذاہب پر غالب کر دیا جائے۔ اور ان کی عادات و اخلاق کے ذریعہ تمام کی عادات و اخلاق پر ان کی

(باقی بر صفحہ ۳۷۱)

کوئی احتمال باقی رہے۔ نیز اس سلسلے میں نکاح کا اہتمام جیساکہ ابھی ذکر ہوا، بڑی شان سے کیا جائے۔ اور یہ مذکورہ بالا امور سے ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تقرب کا مسئلہ ہے۔ یہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ آدمی بالکل اس کا ہو جائے[1] (بمکن بالتجرد البیہ)۔ اور اس سے انسانی خواص جاتے رہیں اور اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ اصل انسانیت اور اس کے خواص کو باقی رکھتے ہوئے اعضاء جوارح کے ذریعہ تقربِ الٰہی کے آداب بجالائے[2]۔

ان دو مثالوں پر تم ان اتفاقات وافترابات کے ان تمام بڑے بڑے امور کا قیاس کر لو، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ غرض یہ کہ ان کا متعدد شکلوں میں وقوع پذیر ہونا ممکن ہے چنانچہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۰) ریاست و امارت قایم کر کے تمام کی ریاست و امارت کو منسوخ کر دیا جائے۔ چنانچہ حکمتِ الٰہی نے یہ واجب کر دیا کہ تدبیرِ منزل کے بارے میں اہلِ عرب کی عادات واطوار کو بطور اصول متعین اور لازم کر دیا جائے اور بعینہٖ انہی اشباح وصور کا اعتبار کیا جائے۔

[1] "سماحت"، یہ ہے کہ نفس انسانی بہیمی جذبات کی گرفت سے آزاد ہو جائے۔ صوفیائے کرام اس حقیقت کو قطع تعلق یا فنا یا حریت نفس سے تعبیر کرتے ہیں کہ انسان دنیوی تعلقات کو منقطع کر لے۔ بشری رذائل وخصائص کو ختم کر کے اپنے کو مرضی الٰہی میں فنا کر دے اور دنیوی تعلقات سے بالکل آزاد ہو جائے ... اور خُلقِ سماحت کی تحصیل کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ انسان ان امور سے بھی احتراز کرے، جن کی وجہ سے اس قسم کے امور میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور قلب کو ذکرِ الٰہی میں مشغول رکھے۔ اور نفس کو عالمِ تجرد کی طرف رجوع کر دے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

[2] شارع نے جن امور کا بطور "ایجاب"، یا "تحریم"، حکم فرمایا اور اولاً لوگوں کو ان کا مکلف گردانا، وہ ایسے اعمال ہیں، جو کیفیاتِ نفسیہ سے پیدا ہوتے ہیں اور آخرت میں انھیں اعمال کا اجر وثواب یا عتاب وعذاب انسان کو ملتا ہے۔ یہی اعمال ان کیفیات میں پھیلاؤ پیدا کرتے اور ان کی تشریح کرتے ہیں اور یہ اعمال ہی ان کیفیاتِ نفسیہ کی ظاہری شکلیں اور صورتیں ہوا کرتی ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

ہم نے ملّتِ حنیفیہ کے ضمن میں اِن کی جن شکلوں اور طریقوں کا ذکر کیا ہے، تم اس سے دھوکے میں نہ آجانا۔ یہ تو صرف مثالیں تھیں اور فقط مثالیں۔ اس بارے میں تم یہ نہ سمجھنا کہ ان معاملات میں حق واجب صرف ان شکلوں ہی میں محصور ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ملتوں میں سے کوئی ملت بھی ایسی نہیں جس نے ان اُمُور کے حقِ واجب کو بالکل نظر انداز کیا ہو اور کوئی فرد بھی ایسا نہیں جس پر کہ بشر اور انسان کا اطلاق ہوسکتا ہے اور وہ اس حقِ واجب کا انکار کرے[۱] باقی اس کی خلاف ورزی کرنا دوسری بات ہے۔ اختلاف ونزاع اگر ہے تو ان کی کسی معین شکل اور ان کی کسی مخصوص وضع کے بارے میں ہے مختصر ارتفاقات اور اقترابات کے وقوع پذیر ہونے کے سلسلے میں جو شکلیں اور اوضاع و ہیئتیں ہیں، ان کی ایک معیّن شکل اور مخصوص وضع ملت[۲] کہلاتی ہے۔

اب حالت یہ ہے کہ چونکہ بنی آدم کی اکثریت ارتفاقات اور اقترابات کے علوم کو صحیح طور پر حاصل نہیں کرسکتی اور نہ ان کی اوضاع اور ہیئتوں کے اصولوں تک وہ پہنچ

---

[۱] تم دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں پاؤ گے جو مذکورہ ابواب (ارتفاقات) کے جو اصول ہیں ان پر اعتقاد نہ رکھتی ہو۔ اور باوجود دین ومذاہب کے اختلاف، دُور دراز شہروں اور آبادیوں اور ملکوں میں جُدا جُدا رہنے کے انھیں قائم کرنے اور ان کی پابندی میں پوری پوری کوشش نہ کرتی ہو۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

[۲] ارتفاقات اور اقترابات کی بعض شکلوں اور مخصوص اوضاع و ہیئات کو فرداً فرداً رسوم کہتے ہیں اور ان کا مجموعی نام ملّت ہے۔ ان "رسوم" کی ارتفاقات کے ذیل میں وہی حیثیت ہے، جو انسانی جسم میں دل کی ہے۔ ان "رسوم" کا تعیّن مختلف ذرائع سے ہوتا ہے اور بہت سے اسباب ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انھیں استحکام ملتا ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب "حجۃ اللہ البالغہ" میں فرماتے ہیں: بہت سے "رسوم" اپنی اصلیت کے لحاظ سے حق ہیں۔ کیونکہ صالح ارتفاقات کے محافظ ہیں اور افرادِ انسانی کے نظری اور عملی کمال کی طرف رہنمائی کرنے والے ہوتے ہیں۔ اگر یہ طریقے نہ ہوں تو انسانوں کی زندگی چوپایوں کی سی بن کر رہ جاتے۔ (باقی ص ۳۷۳ پر)

پاتے ہیں، اس لیے نوعِ انسانی پہ اللہ تعالیٰ کے لُطف وکرم سے یہ واجب ٹھہرا کہ ملّتوں کا وجود ظہور میں آئے اور انسانوں کی فطرت میں کسی نہ کسی ملّت کی فرمانبرداری کا داعیہ رجحان ودیعت کیا جائے۔ پھر ارتفاقات بروئے کار آئیں، اور ان کی فرمانبرداری ایک مخصوص ملّت کے لیے واجب کر دی جائے۔

باقی رہا ملّتوں کا ظہور، تو وہ مختلف طرح پہ ہوتا ہے۔ کبھی ایک عالم جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعلیم ملتی ہے اور وہ ارتفاقات اور اقترابات کے علوم پہ حاوی ہوتا ہے، ایک ملّت کے قیام کا سبب بنتا ہے۔ وہ ایک معتدل ومتوازن اور جامع وہمہ گیر ملت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۲) چنانچہ بہت سے لوگ ہوتے ہیں، جو شادی بیاہ اور دوسرے معاملات کو طریقِ مطلوب کی شکل میں انجام دیتے ہیں لیکن اگر ان سے ان کے اسباب دریافت کیے جائیں تو ان کے پاس اس کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا کہ ہم قوم کی موافقت میں ایسا کر رہے ہیں۔ اس بارے میں ان کی تمام تر جدوجہد کی انتہا ایک علمِ اجمالی کے سوا کچھ نہ ہوگی . . . جب اس طرح یہ سنتِ راشدہ مستحکم ہو جاتی ہے تو پھر قوم اسے عصراً بعد عصرٍ مانتی چلی جاتی ہے۔ اسی بنا پر اس کی زندگی ہوتی ہے اور اسی پر اس کی موت۔ ان کے قلوب اور ان کے علوم اس سنتِ راشدہ پر راسخ ہو جاتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ وجوداً اور عدماً اصولِ حیات کے لیے یہی طریقہ ضروری ہے۔ ان کی خلاف ورزی وہی شخص کر سکتا ہے، جس کا نفس خبیث ہو۔ شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کا کہ "نبوّت اکثر وبیشتر کسی نہ کسی ملّت کے ماتحت ہوتی ہے" یہ پس منظر ہے۔

اسی کتاب میں ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

"جاننا چاہیئے کہ عالمِ مسکون کا کوئی شہر، دُنیا کی کوئی قوم بشرطیکہ وہ معتدل المزاج اور اخلاقِ فاضلہ کی حامل ہے، حضرت آدمؑ سے لے کر قیامت تک ان ارتفاقات اور تدابیرِ معاش سے خالی نہیں رہی۔ نسلاً بعد نسلٍ ان تدابیر کے اصول کو بطور مسلّمات مانتی چلی آئی ہے اور مانتی چلی جائے گی۔ اس معاملے میں تمھیں ارتفاقات کی ظاہری صورتوں اور ان کی جزئیات کا اختلاف پریشان نہ کرے کیونکہ ان کے اصول میں کوئی اختلاف نہیں۔"

کی طرح ڈالتا ہے۔ ملت کی یہ نوع سب سے بلند اور سب سے ممتاز ہوتی ہے [۵]۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک عادل بادشاہ برسرِ اقتدار آتا ہے۔ اور وہ جیسے کہ مصلحت سمجھتا ہے، عدل و انصاف کو فروغ دیتا ہے۔ چنانچہ وہ جس طرح اپنی فوج اور رعیت سے برتاؤ کرتا ہے تعزیرات اور سزاؤں کو نافذ کرتا ہے۔ جھگڑوں کے فیصلے کرتا لوگوں کے باہمی نزاع نمٹاتا اور لڑائی کے موقعوں پر لشکر آرائی کرنا اور اس کے دوسرے امور سے عہدہ برآ ہوتا ہے۔ تو اس عادل بادشاہ کے یہ سارے کام ایک مستحسن، معقول اور قابلِ اتباع سنت بن جاتے ہیں۔ اور اس کے

---

[۵] انسانوں میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، جو کج فہم اور کج راہ ہوتے ہیں ... کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں کچھ صلاحیت بھی ہوتی ہے ... لیکن ایسے لوگ اگر ہدایت و راہنمائی کی ایک چیز پا سکتے ہیں تو بہت سی چیزیں ان سے مفقود ہو جاتی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ لوگوں کو ایک ایسے عالم کی ضرورت ہے، جو علم سے پوری طرح واقف ہو اور لغزشوں اور کوتاہیوں سے ہر طرح مامون و محفوظ ہو۔ اور جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی ایک شہر کے لیے جہاں عقلِ معاش پوری قوت سے موجود ہوتی ہے۔ جہاں نظامِ صالح کے جاننے والے بے شمار پائے جاتے ہیں، کسی ایسے انسان کی ضرورت ہوتی ہے، جو مصالحِ عامہ کو کامل طور پر جانتا ہو اور شہر کی صحیح طریقے پر تنظیم کر سکتا ہو۔ پھر ایسی امت کی نسبت تمھارا کیا خیال ہے، جس میں بے شمار مختلف استعدادیں اور قابلیتیں موجود ہوں اور پھر اس طریقے کو شہادتِ قلب کے ساتھ ایسے ہی لوگ قبول کر سکتے ہیں جو زکی النفس، پاک فطرت، تجریدِ نفس اور تزکیۂ نفس کے اعلیٰ مراتب کے حامل ہوں۔ ایسے طریقے کی طرف ہدایت اور راہنمائی انھیں لوگوں کو حاصل ہوتی ہے، جو اعلیٰ درجے کے حامل اور بلند مقام کے رازدار ہوں۔ اور ظاہر ہے اس شان کے لوگ دنیا میں بہت کم ہوتے ہیں۔"

شاہ صاحب فرماتے ہیں، جب لوہار اور بڑھئی کے پیشے بدون ہدایت و راہنمائی نہیں کیے جا سکتے تو پھر ان اعلیٰ مقاصد کی نسبت تمھارا کیا خیال ہے، جن کی راہنمائی صرف انہی لوگوں کو حاصل ہوا کرتی ہے، جنھیں اللہ تعالیٰ کی توفیق ملتی ہے اور انہی ہستیوں کو اس کی جانب توجہ ہوتی ہے جنھیں اخلاص کی برکتیں میسر ہوتی ہیں۔ اور پھر ایسے عالمِ حق کے لیے ضروری ہے (باقی بر صفحہ ۳۷۵)

بعد جو اور بادشاہ آتے ہیں، وہ ان اُمور میں اس کا اتباع کرتے ہیں۔

اسی طرح ہر قوم میں اس کے حکما اور ممتاز افراد پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہ نکاح، ضیافتوں اور دوسرے اُمور کے سلسلے میں جو کچھ کرتے ہیں۔ وہ ایک معقول اور مستحسن سنت بن جاتی ہے۔ چنانچہ ان کے بعد جو لوگ آتے ہیں، وہ ان امور میں ان کی اتباع کرتے ہیں۔ اس طرح ہر اہلِ صنعت طبقے کا ایک امام ظہور میں آتا ہے کہ دوسرے اس کے اعمال کی اقتدا کرتے ہیں۔ ایسے ہی ایک صاحبِ رشد و ہدایت پیدا ہوتا ہے۔ وہ اقترابات میں سے کسی ایک شق کو سمجھتا ہے پھر اس کی تکمیل کرتا ہے چنانچہ تقرب الٰہی کے مقتضیات کے سلسلے میں جو وہ کرتا ہے، وہ ایک قابلِ اتباع سنت بن جاتی ہے کہ قوم کے افراد اس پر چلتے ہیں۔ الغرض ان ائمہ کے علوم سے ایک لازمی طریقہ و ملت وجود میں آتی ہے کہ اس کی نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اور کوئی زمانہ اور شہر ایسا نہیں، جو اس قسم کے طریقہ و ملت سے خالی ہو۔[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۴) کہ وہ برملا طور پر دنیا جہان کے سامنے ثابت کر دے کہ وہ سنتِ راشدہ اور راہِ ہدایت کا کامل راز آگاہ ہے۔ قول میں صادق اور خطا و گمرہی سے بالکل محفوظ ہے۔ اور پھر اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اصلاح کا کوئی ایک حصّہ اختیار کرے اور کسی ایک حصّے کو چھوڑ دے۔"

شاہ صاحب کے نزدیک اس اصلاحی طریقے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ مصلح اپنے ماقبل کے کسی ایسے شخص کی روایات پیش کرے، جس کے متعلق لوگوں کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ ایک کامل شخصیت اور عظیم ترین صفات کا حامل ہے اور معصوم ہستی ہے۔ یہ بات بہت آسان ہو جاتی ہے کہ لوگوں کو خود ان کے عقیدے کے مطابق ان کی روایات کی دعوت دے اور ان کی مسلّمہ چیزیں ان کے سامنے بطور دلیل کے پیش کرے۔ یا پھر وہ خود ... ایسی شخصیت کا مالک ہے ... جو معصوم اور بے خطا ہو، اور تمام لوگ اس کے معصوم ہونے پر متفق ہوں۔ اور ایسا آدمی خود ان کے اندر موجود ہو۔ اور اگر وہ خود موجود نہ ہو تو اس کے اقوال اور روائتیں ان کے پاس محفوظ ہوں۔" (حجۃ اللہ البالغہ)

[1] جاننا چاہیے کہ رسوم کو ارتفاقات میں وہی حیثیت حاصل ہے، جو جسم انسانی میں قلب کو ہے شرائع الٰہیہ میں اولاً اور بالذات یہی ارتفاقات مقصود ہوتے ہیں اور نوامیسِ الٰہیہ (باقی بر صفحہ ۳۷۶)

لوگوں کی اصل طبیعتوں میں جو داعیہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ ہے ان کا اپنی فطرت کی طرف سے ارتفاقات اور اقترابات کے اصولوں کی فرمانبرداری۔ اوران کا خود ان ارتفاقات اور اقترابات کی کوئی مخصوص وضع معین نہ کر سکنا[1]۔ بے شک ان کے سینوں میں یہ علوم اس طرح ہوتے ہیں، جیسے کہ ایک خالص عرب میں علم الاعراب اور علم الصرف ہو کہ وہ بولنے میں کوئی اعراب اور صرف ونحو کی غلطی نہیں کرتا۔ یقیناً اس کے دل میں مفعول میں امتیاز پایا جاتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ فاعل مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے اور وہ بولتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرتا۔ اسی طرح بنی آدم کے دلوں میں بھی ایک اجمالی علم ہوتا ہے جس کی وہ از خود تشریح نہیں کر سکتے۔ لیکن جب ملت کے ظہور کے ضمن میں یہ شرح کر دی جاتی ہے۔ تو اگر یہ شرح صاف اور واضح ہو، اور اس میں کوئی ابہام نہ پایا جائے، ان کے دلوں میں خوب گھر کر جاتی ہے[2]۔

ایک خاص ملّت کے ارتفاقات کی فرمانبرداری واجب کرنے والی ایک چیز یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کے ائمہ کی شہرت پھیل جاتی ہے۔ ان سے خارقِ عادت امور کا ظہور ہوتا ہے اور وہ ائمہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۵) انہی سے بحث کرتی ہیں ان رسوم کے رائج ہونے کے چند اسباب ہیں مثلاً یہ کہ حکما نے ان کو مستنبط کیا۔ یا مثلاً یہ کہ ان لوگوں کے قلوب میں اللہ تعالیٰ نے ان رسوم کا الہام فرمایا۔ جنہیں انوار ملکیہ کی تائید حاصل ہے۔ اور چند اسباب ہوتے ہیں، جن کی بنا پر ان رسوم کی نشر و اشاعت ہوا کرتی ہے مثلاً کسی ایسے باسطوت بادشاہ نے کسی رسم کو لوگوں کے لیے بطور طریق عمل رائج کیا۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

[1] "انسانوں میں کچھ لوگ ایسے صاحبِ عقل وبصیرت ہوتے ہیں، جو ضروریاتِ زندگی کے لیے مفید تدبیریں مستنبط کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، جن کے دلوں میں یہی امور اس طرح کھٹکتے رہتے ہیں، جس طرح ارباب عقل وبصیرت کے دلوں کو کھٹکتے رہتے ہیں لیکن ان میں اخذ واستنباط کی قابلیت نہیں ہوتی۔ مگر جب وہ حکما سے ملاقات کرتے ہیں اوران کے استنباط کیے ہوئے مفید طریقوں کو سنتے ہیں، تو ان کے قلوب ان چیزوں کو قبول کر لیتے ہیں اور چونکہ یہ چیزیں ان کے علم اجمالی کے موافق ہوتی ہیں۔ اس لیے پوری طاقت سے وہ ان پہ کاربند ہو جاتے ہیں"۔ (باقی بر صفحہ ۳۷۷)

لوگوں میں اپنی دینداری، غور و خوض والے علوم اور عجیب و غریب افعال کی وجہ سے ممتاز ہوتے ہیں اور ان لوگوں میں ان کے بارے میں عقیدت ہو جاتی ہے۔ نیز یہ ہوتا ہے کہ کامل یا ناقص استقراء سے لوگوں میں یہ خیال یا یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ اس ملّت کی نافرمانی سے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہوگا یا آپس میں فتنہ و فساد اور نزاعات پیدا ہو جائیں گے[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۶) (یہ ارتفاقات کا ذکر ہے) (حجۃ اللہ البالغہ)

[2] بعض ایسے ہوتے ہیں، جن میں یہ خُلقِ سعادت تو مفقود ہوتا ہے لیکن اس کے حصول کی امید ہوا کرتی ہے اور یہ اس طور پر کہ سخت ترین ریاضتیں کی جائیں . . . اور دنیا میں اکثر لوگ اس قسم کے ہیں اور بعثت انبیا سے اولاً و بالذات یہی لوگ مقصود ہیں۔

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں، جن کے اندر خُلقِ مطلوب اجمالی طور پر موجود ہوتا ہے لیکن اس کی مناسب تفصیل اور اس کی ہیئات و اشکال کی تعیین میں وہ اکثر پیشوا کے محتاج ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی قسم کے لوگوں کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔ یکاد زیتھا یضیٓء ولو لم تمسسہ نار (قریب ہے کہ اس کا روغن روشن ہو جائے۔ اگرچہ اس کو آگ بھی نہ چھوئے) شریعتِ الٰہیہ میں اس قسم کے لوگوں کو سباق کہا گیا ہے۔ انہی لوگوں میں ایک طبقہ انبیائے کرام کا ہوتا ہے۔ انبیائے کرام کے لیے خُلقِ مطلوب کی تحصیل، اس کے کمالات کی طرف اقدام، اس کی مناسب ہیئات و اشکال کی تقرری، فوت شدہ امور کی تحصیل اور اس کی کیفیت کا علم اور ناقص کی تکمیل نہایت سہل ہوا کرتی ہے۔ وہ اسی منزلِ مقصود کو بغیر کسی امام اور بغیر کسی راہنما کے پا لیتے ہیں۔ ان کے اعمال اور طریقِ زندگی کو لوگ محفوظ کر لیتے ہیں اور اسی طرح ان کے سنن اور قوانین منظم ہو جاتے ہیں۔ اور لوگ انہی کو اپنا دستور العمل بنا لیتے ہیں اور انہی سے وہ مطلوبہ سعادت کو پا لیتے ہیں۔

حاشیہ صفحہ ہذا۔ [1] "اور کچھ اسباب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی بنا پر لوگ ان رسوم کو مناسب اہتمام کے ساتھ مضبوطی سے تھام لیتے ہیں۔ مثلاً اعمال کی غیبی جزا و سزا کا تجربہ کہ فلاں رسم کے ترک کرنے سے فلاں سزا ملی یا کسی رسم سے غفلت برتنے سے کوئی فساد رونما ہو گیا یا مثلاً نیک سیرت اربابِ بصیرت اس کے ترک پر ملامت کرتے ہیں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے اسباب ہوتے ہیں جن کی بنا پر ان رسوم کو استحکام حاصل ہو جاتا ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ)

تمھیں یہ جاننا چاہیئے کہ ہر ملّت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک دستور ہو جس پر اس ملّت کی طرح پڑے۔ اگر اس ملّت کا قیّم (قائم کرنے والا) ایک فردِ واحد ہے تو اس کا ان علوم کے بارے میں جنہیں اس نے اللہ تعالیٰ سے اپنے کمال کے مطابق حاصل کیا ہے، ایک معیار (میزان) ہوتا ہے۔ پس اس ملّت میں اس کے یہ علوم دستور ہوتے ہیں۔ اور اگر ایک فردِ واحد کے بجائے بہت سے ائمہ ہوں کہ ملّت کے شعبوں میں سے ہر شعبے کا ایک امام ہو تو ان میں سے ہر ایک کا اس کے علمی و عملی کمال کے فعلاً ظہور کی بنا پر ایک درجہ ہوگا۔ چنانچہ ہر شعبے کا دستور اس کے علوم کا امام ہوگا۔ اور کوئی شخص اس وقت تک حکیم نہیں ہو سکتا، جب تک کہ وہ ملتوں کے علوم کو ان کے دستور کی نسبت سے نہ جان لے۔ اس صورت میں وہ ایک ایسی ملّت کو انتخاب کرے گا، جس کا تمام ملّتوں میں بہترین طریقہ ہوگا۔ اگر تُو نے اس معاملے میں ذرا سی غفلت کی تو تُو دنیا اور آخرت دونوں میں دھکے کھائے گا۔

اس بارے میں تحقیقی امر یہ ہے کہ ملّتوں میں سے ایک ملّتِ قصویٰ[1] ہونی ضروری ہے، جس کا دستور وہ علوم ہوں، جن کی ہر ہر شعبے پر گہری اور تحقیقی نظر ہو۔ اب تم ہی تحقیق کرو تو دیکھو گے کہ بلند اور پست چیزوں میں سے جو بھی موجود ہے، وہ فعلاً اس وقت تک وجود میں نہیں آ سکتی جب تک کہ اسے اُوپر سے اور نیچے سے علّتیں محیط نہ ہوں۔ چنانچہ اس کی کنہہ حقیقت کا تب ہی ادراک ہو سکتا ہے جب اس کی تمام علّتوں کا ادراک ہو۔ اس طرح بنی آدم کے دل پر جو وارد ہوتا ہے، تو اس کا ظاہر اور باطن ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کے باطن کا تعلق ہے، تو اس کی علّتیں ہوتی ہیں۔ جس نے ان علّتوں کے ذریعہ اس کے کنہہ کو جانا، اس نے اس کے باطن کو جان لیا۔ باقی رہا اس کا ظاہر تو وہ اس عالم میں اس کی خواص، ظاہری کیفیات اور رنگ ہیں۔ جس نے اسے ان خواص اور علامات کے ذریعہ جانا، اس نے اس کا ظاہر جان لیا۔

مختصراً ملّتِ قصویٰ وہ ہے کہ اس سے بہتر طریقہ کسی اور ملّت کے پاس نہ ہو اور نہ اس جیسے کسی کے ہاں جامع علوم اور ہر پہلو کو پوری طرح غور و تعمق کے ساتھ احاطہ کرنے والے نقطہ ہائے

---

[1] اس کی تشریح بعد میں آتی ہے۔

نظر ہوں۔ ایسی ملّت کے قیّم کے لیے لازمی ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی مخلوقات اور اس کی سنت ہر دو کو اجمالاً اور تفصیلاً، ظاہراً و باطناً اور تجربتہً اور عقلاً محیط کیے ہوئے ہو۔ علوم کی تفصیل میں خوب غور و خوض کرتا ہو۔ اس کے علوم، علوم انسانیہ کے بُتِّ سے صادر ہوتے ہوں، اور وہ انھیں اور ان سے ملتے جلتے علوم کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ اس ملّت کی شان یہ ہو کہ وہ ارتفاقات کے اصول و قواعد کو بغیر ان کی ایک ایک صورت کی تحقیق کیے، پیش کرے۔ اور اس کا جو قیّم ہو، وہ پھر ارتفاقات کی صور و اشکال کی الگ الگ پوری پوری تفصیل کرے۔ بعد ازاں ان صور و اشکال کو مختلف انسانوں پر ان کی استعدادوں، مزاجوں، عادتوں اور ان کی قوتِ اخلاق کے مطابق تقسیم کرے لیکن ان کی پوری معرفت اور ان کے ایک کے دوسرے سے کامل طور پر امتیاز کے بعد۔ نیز وہ الٰہیات کی ایک ایک چیز کی بنیاد رکھے۔ اس سلسلے میں وہ اللہ کی ذات اور صفات کی وضاحت کرے۔ اور اس کی یہ وضاحت زیادہ سے زیادہ صراحت لیے ہوئے ہو۔ یہ صرف عام عرفی زبان میں نہ ہو، بلکہ دلیل و بُرہان کے ذریعے اس طرح وضاحت کی جائے کہ اس سے نہ کوئی راز چھوٹے، نہ نکتہ۔ نہ کوئی خفی بات رہ جائے نہ جلی۔ وہ اس کا اوپر سے بھی احاطہ کرے اور نیچے سے بھی۔ اس کے بعد وہ لوگوں کو بتائے کہ وہ ان عمیق معارف اور حکمتوں کی کس طرح تعبیر کرسکتے ہیں۔ چنانچہ ان معارف و حِکَم کی یہ تعبیرات مختلف لوگوں کے لیے خاص ہو جائیں۔ پس ایک ایک کے پاس اپنے اپنے طور پر ان کا عرفان و معرفت اور ان کے بارے میں تفصیل و وضاحت ہو۔ یہ قیّم اللہ تعالیٰ کے تقرب کے جو نسمی[1]، روحانی اور دوسرے مراتب ہیں۔ ان میں غور و خوض کرے اور اس اعتبار سے لوگوں کے، ان میں حصولِ کمال کی جو استعدادیں ہیں، ان کے مطابق مختلف گروہ کرے۔ اور ہر استعداد والے کو اس کی استعداد کے مطابق تقرب الٰہی کی انواع میں کوئی نوع دے۔ اس کے بعد پھر وہ ادھر متوجہ ہو۔ اور ہر تقرّب کے جو خواص، آداب اور اسباب ہیں اور انھیں جس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے، ان کو بیان کرے۔

---

[1] نسمہ، روح ہوائی کو کہتے ہیں جس کا تعلق قوائے بدنیہ سے ہے۔

مختصراً یہ قیّم آدمیوں کی کثرت کے اعتبار سے کثیر التعداد عبادتیں شرعاً معین کرے۔ ان میں سے بعض روحانی ہوں، بعض جسمانی۔ اسی طرح وہ بدیوں، ان کے درجات و اسباب اور جن ذرائع سے وہ پیدا ہوتی ہیں اور جن تدابیر سے ان کا قلع قمع ہو سکتا ہے، ان کی تحقیق و تفتیش کرے اور یہ ہر ہر استعداد اور ہر ہر زمانے کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔ ایسے ہی وہ عالم قبر اور عالم حشر کی پوری پوری تحقیق و تفتیش کرے۔ اور اس ضمن میں نہ کوئی چھوٹی چیز چھوڑے نہ بڑی۔ نیز وہ ان مصائب کے لیے جن کے پیش آنے کا انسانوں کو ڈر رہتا ہے، اور ان آفات و حوادث کے لیے جو وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں، فرائض معیّن کرے۔ اسی طرح وہ ان اچھے مقاصد کے لیے بھی جو انسانوں کو مطلوب ہیں، فرائض کا تعیّن کرے، بعد ازاں وہ ہر شے کے وہ اسباب، جو اسے وجود میں لاتے ہیں، اسی طرح وہ اسباب جو اسے معدوم کرتے ہیں، بیان کرے۔ یہ جو ہم نے سب ذکر کیا ہے، یا آئندہ ذکر کریں گے، ان کا احاطہ کرنا ممکنات میں سے نہیں، اس سلسلے میں جو کچھ بھی ہے وہ محض ہمارے اجمالی علم کے اعتبار سے ہے۔

الغرض "ملّتِ قصوىٰ" وہ ہے، جو امام[1] نوع انسان کی پوری پوری شرح ہو۔ اور یہ شرح ہر ہر فرد کے اعتبار سے تمام احکام و قواعد پر مبنی ہو، لیکن اس قسم کی ملت کا وجود میں آنا اور ظاہر ہونا ان وجوہ کی بنا پر امر محال ہے۔

اوّل۔ اس ملت کے قیّم کے لیے لابدی ہے کہ وہ ہر جہت سے اپنے کمال میں فعلاً انتہا پر سرفراز ہو کہ اس کے اور رب کے درمیان کوئی حجاب نہ رہے۔ اور بنی آدم میں ایسا ہونا محال ہے۔

دوم۔ اس قیّم کا جوہر، ہر زمانے میں اور اس کُلّی ملّت میں سے مخصوص جزوی ملّتوں کے بارے میں راوی ہو، اور اس کے مطابق فتویٰ دینے والا مفتی ہو۔ لازمی ہے کہ وہ سارے کے سارے نشآت[2] اور علوم کا پورے کا پورا احاطہ کریں۔ اور ایسا ہونا ممکن نہیں

---

[1] نوع انسان کا بحیثیتِ مجموعی ایک مثالی (آئیڈیل) نمونہ

[2] وہ امور جو اشیا کے نشو و نما کا باعث ہوتے ہیں۔

سوم - لوگ سب کے سب ذہین و ذکی ہوں اور ان کے لیے اس راوی اور مفتی سے حصولِ علم ممکن ہو۔ غرضیکہ ایسی ملّت جو شخص کبیر[1] اور مجموعی انسانی نظام کے لیے حقیقی صحت کے مثل ہو، محال ہے اور جس طرح ایک شخص واحد کی جو عام انسان ہے حقیقی صحت ممکن نہیں، اس طرح اس ملّت کا کامل و مکمّل طور پر اصلاً وجود میں آنا ممکن نہیں۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم اور اس کی عنایت سے یہ واجب ٹھہرا کہ وہ اس ملّتِ جامعہ کا وجود عالمِ مثال میں برقرار رکھے۔ اس اعتبار سے اسے "امام مبین" کہا جائے۔ اور عالم جبروتِ الٰہی میں اس کا ایک کلّی نام ہو۔ پھر ہر زمانے میں اس ملّت جامعہ میں سے ایک قسط یا حصّہ کی جو جامع ہو، تقسیم ہو اور اسے ایک مخصوص ملّت کا نام دیا جائے۔ چنانچہ اس ملتِ جامعہ میں سے جو عالم مثال میں ہے، اس طرح کی مخصوص ملّت کا ترشح اور نزول ہوتا رہے گا۔ یہ ترشح اور نزول یا تو عام طور سے لوگوں پر ہو۔ اگر ان کی طرف سے اس قسم کا کوئی مانع نہ ہو کہ وہ شیطان کے تابع ہیں۔ یا ان کی بُری جبلت ہے۔ یا یہ ایک مخصوص شخص پر ہو، جس کے لیے سربلندی و عظمت مقدر کی جائے اور لوگ اس کی طرف دُور سے چل کر آئیں۔ چنانچہ اس مخصوص شخص کے علم کے نقوش ان میں منعکس ہوں اور اسی طرح اس سے روایات کی جائیں اگر مصلحت یہی ہو[2] یا اس مخصوص ملّت کا ترشح اور نزول کثیر التعداد اشخاص پر۔ ان میں سے ہر ایک کی

---

[1] پوری نوعِ انسان کا مجموعہ بحیثیت ایک فرد۔

[2] معلوم ہونا چاہیے کہ رسولوں اور پیغمبروں کی بعثت کے متعلق حکمتِ الٰہیہ کا اقتضا خیر نسبی اور اضافی کے لحاظ سے ہوا کرتا ہے، جس کا اعتبار بعثت کی تدبیروں میں ضروری ہے اور اس کا اندازہ سوائے ذاتِ علّام الغیوب کے کوئی نہیں کر سکتا۔ البتہ ہم اس قدر جانتے ہیں کہ کچھ اسباب ایسے ضرور ہوتے ہیں، جن سے کوئی بعثت خالی نہیں ہوا کرتی اور پیغمبر کی اطاعت اس لیے فرض کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کی اصلاح کا مقصد فرماتا ہے ... یہ لوگ خود اس قابل نہیں ہوتے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کو براہِ راست ان امور کا القا کیا جائے۔ اس لیے ان کی بہبود اس پر منحصر ہوتی ہے کہ وہ اس وقت کے نبی کی پیروی کریں اور اس بنا پر حظیرۃ القدس میں بھی اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ نافذ ہو

(باقی برصفحہ ۳۸۲)

استعداد کے مطابق ہو۔ پھر یہ سب جمع ہوں اور اس طرح اس زمانے کی یہ ملّت بن جائے اُوپر ذکر کی ہوئی صور و اشکال کی مثالیں اصل حقیقت سے ملتی جُلتی ہیں۔ پس تم سمجھ اور اس پر قایم رہو۔

یہ اللہ کا لُطف و کرم ہے کہ اُس نے ہر انسان کی جبلّت میں ایک سُوراخ ودیعت کیا ہے۔ جس سے وہ ملّتِ حنیفیہ کو خاص کر اُس ملّت کو جو اس سے مختص ہے اور جو امام مبین میں محفوظ اور اسمِ الٰہی میں منضم ہے، دیکھتا ہے۔ یہ سوراخ عبارت ہے اس انسان کی صورتِ انسانیہ اور نسمہ یعنی روحِ طبی و ہوائی سے اس کے صادر ہونے والے احکام سے۔ جو شخص اس سوراخ کی طرف تجرّد اختیار کرے، وہ اس ملّتِ عامہ کو بالعموم اپنی ملّت خاصہ کو بالخصوص دیکھتا ہے۔ اس علم کا ایک حصّہ تو اُس وجدانی علم سے مشابہ ہے، جیسا کہ بھوک، پیاس اور کھانے اور صاف و میٹھے پانی سے اُنھیں دُور کرنے کا ہے۔ اور اس علم کا ایک حصّہ واقعات (غیبی) اور وہبی علوم سے مشابہ ہے۔ الغرض ابن آدم اس سوراخ کی طرف تجرد اختیار کر کے اس ہیں سے نسمہ کے علم کے مطابق ملّت جامعہ کو دیکھ سکتا ہے۔ ہر ابنِ آدم کے لیے یہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ، اُس کی رضا اور اس کی پسندیدگی ہے۔ اب جو اس علم کو حاصل کرنا چاہے، حاصل کرے۔ جو اس سے جاہل رہنا چاہے، جاہل رہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۱)

جاتا ہے کہ لوگ اسی نبی کی اتباع کریں۔ اس کی شکل یا تو یہ ہوتی ہے کہ یہ وقت کسی سلطنت کے ظہور کا ہوتا ہے۔ ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص کو مبعوث فرماتا ہے، جو ظہور پانے والی سلطنت کے لوگوں میں دین کو قایم کرے، جیسے کہ ہمارے پیغمبر صلعم کی بعثت ہوئی۔ یا یہ کہ اللہ تعالےٰ کے نزدیک کسی قوم کی بقا اور دوسری قوم کے مقابلے میں اس کو برگزیدہ بنانا مقدر ہوتا ہے جیسے کہ سیدنا موسیٰ کی بعثت۔ یا یہ کہ کسی ملّت کی قوت اور اس کے دین کا مجدد مبعوث کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان ؑ وغیرہم ....." (حجۃ اللہ البالغہ)

مسلمانوں کے ہاں تدوین علوم کے اسباب

مسلمانوں میں جن علوم کا رواج ہوا، شاہ ولی اللہ صاحب نے انھیں چار قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ یہ علوم کب مدوّن ہوئے، اور اُن کا ارتقا کس طرح عمل میں آیا۔ اپنے ایک مختصر سے عربی رسالے میں آپ نے اس کا جائزہ لیا۔ یہاں اس کا اردو ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ شاہ صاحب کے اس رسالے کا نام ہے۔ "السّر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم۔"

۱ – علوم عربیہ

علوم عربیہ اس لیے مدوّن کیے گئے کہ ان کے ذریعہ کلامِ عرب کی معرفت حاصل ہو۔ منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں حروفِ مفردات سے بحث کی جاتی ہے۔ اگر ان سے بہ لحاظِ مادہ بحث کی جاتی ہے تو یہ علم لغت ہے۔ اگر زبان سے حروف کو ادا کرنے کی کیفیت پر بحث ہو تو یہ علم المخارج ہے۔ الفاظ کی ہیئت سے بحث کو علم صرف سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور جب الفاظ کو اصل و فرع کے لحاظ سے ایک دوسرے سے منسوب کیا جائے تو یہ علم الاشتقاق ہے۔ منجملہ ان کے ایک علم ہے، جس میں مرکبات سے بحث کی جاتی ہے، اور اس کی بھی کئی شاخیں ہیں۔ اگر مرکب کلمہ کے آخری احوال سے بحث ہو تو وہ علم الاعراب ہے صیغتِ ترکیب کے اعتبار سے بحث کی گئی ہو تو وہ علم التالیف ہے اور محسناتِ کلام کے لحاظ سے بحث ہو، تو وہ علم البدیع ہے۔

منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں شعر کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور اس کی بھی متعدد شاخیں ہیں۔ وزن کے لحاظ سے شعر پر بحث ہو تو وہ علم العروض اور اخرابیات کے اعتبار سے بحث ہو تو وہ علم القافیہ ہے۔ اس سے متعلق علم الخط ہے جس میں عربوں کی اصطلاح کے مطابق نقوش کتابت یعنی حروف کی شکل و صورت سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ فنون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر اس شکل میں نہیں تھے کہ ان کا کوئی خاص مقام ہوتا۔ سب سے پہلے ابوالاسود نے ان کے استنباط کی طرح ڈالی۔ اس نے دواوینِ اشعار پر زیر، زبر، پیش کی علامتوں کے لیے نقطے لگاتے۔ پھر خلیل بن احمد آئے۔ انھوں نے لغت میں کتاب العین تصنیف کی اور عروض و قافیہ کا استنباط کیا۔ پھر سیبویہ آئے اور انھوں نے نحو میں اپنی مشہور کتاب لکھی اور اس میں ایک ضمیمہ شامل کیا، جس میں حروف کے مخارج، علم صرف، علم تالیف اور قدرے علم معانی کا بیان ہے۔ اس کے بعد بادشاہوں کے ندیموں وغیرہ میں سے جو سخن طراز لوگ تھے، انھوں نے قصّے کہانیاں اور بلیغوں کے شعروں کے متعلق باہمی بحثوں کے نکتے جمع کر دیئے۔

۲ ـ علومِ شرعیہ

علومِ شرعیہ کی تدوین اس غرض سے ہوئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ربّ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے جن امور کے ساتھ مبعوث ہوئے، ان کی معرفت حاصل ہو۔ ان علوم کا مرجع ہے قرآن و سنت اور جو اُن سے مستنبط کیا گیا۔ سلف نے علوم شرعیہ میں چار اصناف کی تصانیف کیں۔ فقہ جس میں عبادات، خرید و فروخت، میراث، خانہ داری، شہروں کی سیاست، اور آداب معیشت کا ذکر ہے۔ تفسیر۔ اس میں قرآن مجید کے نامانوس (غرائب) الفاظ کی شرح، نزول آیات کے اسباب کا بیان، متعارض آیات میں تطابق و توافق، مشکل مقامات کی وضاحت، ناسخ و منسوخ کا بیان اور اسی طرح کی چیزیں آتی ہیں۔ سیر۔ اس میں آنحضرتؐ کی عادات و شمائل، آپؐ کا اِدھر اُدھر جانا، آپؐ کے غزوات و شواہد اور اس طرح کی دوسری باتیں بیان کی جاتی ہیں۔ رقائق۔ یہ مشتمل ہے مواعظ و نصائح

کی تلقین اور جنت و دوزخ، اعمال کے فضائل، صحابہ کے مناقب اور زہد و ترکِ دنیا وغیرہ کے ذکر و اذکار پر۔

ان اہلِ علم میں سے کوئی ایسا تھا جس نے ایک فن میں کمال حاصل کیا، اور وہ اسی کا ہو گیا۔ بعض دو اور بعض کئی فنون کے جامع تھے۔ چنانچہ ضحاک بن مزاحم مفسّر تھے۔ ابوحنیفہ، مالک اور شافعی فقہا۔ ابن اسحٰق اور واقدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کے عالم۔ واعظین، زہّاد اور صوفیا علم رقائق والے تھے۔ اور ابن عباس بہت سے فنون کے جامع تھے۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں یہی عبداللہ بن عباس امام تفسیر تھے۔ اور عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ائمہ فقہ تھے۔ ان کے زمانے کے بعد اور لوگ ان فنون کی تحقیق میں لگ گئے اور ان کی بحث و تحبص میں انھوں نے گہرے غور و فکر سے کام لیا۔ چونکہ پہلے پہلے صرف قرآن و سنت ہی تھے، اس لیے انھوں نے قرأت کی مختلف وجوہ یعنی لہجوں کے بارے میں تصنیفات کیں اور اس میں سات اور سات سے بھی زیادہ مذاہب ہو گئے۔ ان میں سے بعض روایت پر اور بعض عربوں کے کلام اور علم المخارج پر محمول ہیں۔ اُنھوں نے قرآن کے رسم الخط پر لکھا اور اس میں عثمانی مصاحف کا تتبع کیا۔ اس طرح اُنھوں نے اوّل اوّل بغیر کسی سابقہ نمونے کے جمع و تدوین احادیث پر کتابیں لکھیں۔ پھر انھیں غور و فکر اسی ضمن میں بہت سے فنون کی ترتیب کی طرف لے گیا۔ ان میں سے ایک حدیث صحیح کو سقیم سے، اور مستفیض کو غریب و معلول سے تمیز کرنا ہے۔ جیسے صحیح بخاری، صحیح مسلم، مستدرک حاکم، مسند احمد، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، نسائی، دارقطنی ہیں۔ ان کتابوں میں ایک قسم ہے جس میں حدیثوں کو مسائل فقہ کے اعتبار سے مرتب کیا گیا۔ مثلاً کتب شافعی، ابن ماجہ، بیہقی اور شرح السنۃ وغیرہ۔ نیز احادیث کی ایک تقسیم صحابہ کے لحاظ سے ہے۔ اور یہ کتابیں مسند کے نام سے موسوم ہیں۔ جیسے مسند ابی یعلی[۱] اور مسند بزار۔

---

[۱] نام مسند نہ صرف صحابہ کی تقسیم کے لحاظ سے ہے، بلکہ شیوخ و اساتذہ (باقی صفحہ ۳۸۶)

منجملہ ان فنون کے، ایک فن اسماء الرجال[1] کا ہے۔ اس میں رجال احادیث
وتعدیل اور احادیث کے نامانوس غریب[2] الفاظ کی شرح ہوتی ہے۔ انہی فنون میں
مختلف کتب میں آمدہ احادیث کی تخریج[3] ہے، جیسے احیاء العلوم کی تخریج اور ایسے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۵) کے ساتھ بھی مسند منسوب ہیں۔ نواب صدیق حسن خاں نے اتحاف ا
ایسی تقریباً پچاس مسانید کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور مسند امام احمد
ہے۔ مسانید میں ترتیب مسائل کا لحاظ نہیں ہوتا پہلے کسی ایک صحابی کی مرویات آتی ہیں پھر
کی۔ اب ان سے اخذ مسئلہ کے لیے ان کی تبویب ضروری ہوئی۔ چنانچہ مسند امام احمد کی
شروح کے ساتھ اسے مبوّب بھی کیا گیا۔

[1] علمائے ہند وپاک میں سے علامہ طاہر پٹنی نے المغنی کے نام سے رجال
لکھی جو مطبع نظامی دہلی میں طبع ہوئی۔ اور اب نایاب ہے۔

[2] غریب الحدیث پر بھی علامہ پٹنی نے مجمع البحار کے نام سے کتاب لکھی۔ اردو
وحید الزمان حیدر آبادی نے نور اللغات نام سے کتاب لکھی، جو دوسری مرتبہ کراچی سے شائع

[3] کسی مصنف کی مؤلفہ کتاب میں جو احادیث آئی ہوں، ان کے راویوں کی جرح وتعدیل
ہے، جیسے امام غزالی کی احیاء العلوم پر حافظ زین الدین العراقی (م ۸۰۶ھ) کی کتاب اور ہدایہ پر زیلعی
(جمال الدین یوسف م ۷۶۲ھ) کی تالیف نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ ہے۔

برصغیر میں علم حدیث کی اس صنف پر زیادہ کام نہیں ہوسکا۔ شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ
البالغہ میں آوردہ احادیث کی تخریج قاضی محمد مچھلی شہری نے کی تھی۔ لیکن ان کی رحلت کے بعد
کتاب طبع نہ ہوسکی۔ تخریجات میں ہندی علما میں سے نواب صدیق حسن خاں کی کتاب الادراک فی تخریج
احادیث الاشراک "تقویت الایمان" میں مستخرجہ احادیث پر ہے اور نواب وحید الزمان کی تالیف
فی تخریج احادیث شرح العقائد ہے۔ اسی فصل میں مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کی تالیف تقریب
ہے جس میں تقریب التہذیب ذہبی میں آمدہ راویوں کے اسماء وکنی کی تصحیح ہے۔ یہ کتاب تقریب
التہذیب کے حاشیے پر نولکشور میں طبع ہوچکی ہے۔

کی طرز پر تخریج ہے جیسے صحیح ابی عوانہ اور صحیح الاسماعیلی۔

منجملہ ان فنون کے ایک فن مشکل الحدیث کا ضبط، مختلف حدیثوں میں تطبیق دینا اور اصول حدیث ہے۔ اور ان میں سے ایک کتب حدیث کی متون کی شرح کرنا ہے۔ جیسے ابنِ حجر اور نووی نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرحیں لکھیں۔ ان کے علاوہ کثیر التعداد شرحیں ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اس بندے پہ بہت بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے اسے اسرارِ حدیث اجمالاً و تفصیلاً بیان کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ چنانچہ اس نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں انھیں مدون کر دیا ہے۔

بعدازاں اہلِ علم ان مذکورہ بالا چار فنون کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوئے اور تفسیر میں ان کا زیادہ انہماک ہوا۔ چنانچہ ہر صاحبِ فن نے تفسیر لکھی۔ صاحبِ نحو نے نحو کو، صاحبِ لغت نے لغت کو، صاحبِ اخبار نے مناسب قصّوں کو، صاحبِ قرأت نے اپنے فن کو، صاحبِ فقہ نے فقہ کو، صاحبِ علم کلام نے علمِ کلام کو اور صاحبِ تصوّف نے تصوّف کو اس میں شامل کیا۔ غرض بڑی کثرت سے کتابیں لکھی گئیں۔ اور وہ خوب پھیلیں۔ اس کے بعد اہلِ علم نے ان تمام کو جمع کرنے کی کوشش کی، جیسے کہ رازی، بیضاوی، اور نیشاپوری کی تفسیریں ہیں۔ پھر فقہ میں تلاش و تفحص انھیں اس طرف لے گیا کہ وہ اصولِ فقہ، علم جدل اور معرفت خلاف کا استنباط کریں۔ چونکہ حوادث و واقعات کسی ایک حد پہ نہیں رُکتے اور جو کچھ پہلے لکھ گئے ہیں، وہ تمام حوادث و واقعات کے لیے کافی نہیں، اس لیے بعد میں آنے والوں نے پہلوں کے نصوص سے مسائل استنباط کرنے کی طرف توجہ کی۔ انھوں نے فتاویٰ اور واقعات جمع کیے اور اس میں بعض اقوال اور وجوہ کی دوسروں پر ترجیح کو مدّنظر رکھا۔ اس کے بعد وہ اپنے اپنے مذاہبِ فقہ کے علوم کی تدوین اور اقوال اور وجوہ کی روایت کی تحقیق و تائید میں لگ گئے۔ انھوں نے ہر مذہب و مسلک کے حق میں منقول اور معقول دلائل فراہم کیں اور اس پہ کتابیں لکھیں۔ اُس وقت وہ فقہی مذاہب، جو مدوّن و منضبط ہو چکے تھے اور ان میں تخریج و ترجیح بکثرت ہو چکی تھی، چار تھے۔

علمِ رقائق یعنی وعظ و نصیحت میں ایک گروہ نے دو طریقوں سے عملی دلچسپی لی کبھی تو انھوں نے مواعظ اور دلوں میں رقت پیدا کرنے والی حکایات پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں۔ منبروں سے ایسے اسلوب میں جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرے، ان چیزوں کا ذکر کیا۔ اور کبھی انھوں نے راہِ آخرت پر چلنے کے بارے میں کتابیں لکھیں۔ چنانچہ اس کے لیے انھوں نے قواعد بنائے۔ انھیں تفصیل سے بیان کیا اور ان پر مسائل کی بنیاد رکھی، جیسے کہ کتاب احیاء العلوم ہے۔ اسی طرح بعد میں آنے والے کتب سیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور ان میں تنقیح اور بحث کی، اور جو مناسب سمجھا اس کا اضافہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے صحابہ، تابعین، علما اور زاہدوں کی سیر لکھیں، اور یہ سلسلہ اتنا آگے بڑھا کہ لوگوں نے اپنے مشائخ کی سیرتیں تصنیف کیں، اور فرداً فرداً ان کے اقوال منضبط کر دیئے۔ تصانیف کی اس قسم کو "مقامات" اور "ملفوظات" کا نام دیا گیا۔

یا ایک شیخ کے حالات ضبط کرنے کے بجائے ایک طبقے کے تمام لوگوں کے حالات یکجا کر دیے۔ جیسے مشائخِ چشت یا علمائے حنفیہ یا ایک زمانے یا ایک ملک یا شہروں کے علما و مشائخ کے حالات۔ اس نوع کی تصنیفات کو طبقات یا طباق کا نام دیا گیا۔ ان تصنیفات میں کچھ تو تاریخ کا حصہ ہے اور کچھ اسماء الرجال کی کتابوں کا، ان کی ترتیب میں ادھر اُدھر سے استفادہ کیا گیا۔ اس باب میں راقم ضعیف نے انفاس العارفین کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں اپنے والد ماجد اور عمِ محترم کے مقامات اور بعض اہلِ حرمین کے کچھ حالات جمع کیے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس ان اہلِ علم میں سے بعض ایسے تھے، جنھوں نے صوفیہ کے اوراد اور ان کے احوال پر کتابیں لکھیں اور بعض صوفیہ کے رموز، جو ان کے احوال کے تغیر کی وجہ سے تھے، ان پر تصنیفات کیں۔ پھر ان لوگوں کے سلوک کے معاملے میں کئی مسلک اور مذہب ہو گئے۔ اور ہر مسلک اور مذہب پر انھوں نے رسالے لکھے۔

ان اہلِ علم میں سے ایسے بھی تھے، جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و درود بھیجنے کے متعلق تصنیفات کیں، جیسے کہ دلائل الخیرات[1] ہے اور بعض نے احزاب اور مناجات مرتب کیں

---

[1] از ابو عبداللہ محمد بن سلیمان بن ابو بکر۔ م ۸۵۴ھ

جب مِلّت کے بہت سے فرقے بن گئے اور ان فرقوں نے مختلف جماعتوں کی شکل اختیار کر لی تو یہ ہوا کہ ان میں قیل وقال اور بحث ومناظرہ ہونے لگے۔ ان فرقوں میں سے معتزلہ تھے۔ انہی میں سے روافضہ تھے۔ اہلِ تفلسف تھے۔ اور انہی میں سے یہود و نصاریٰ اہل کتاب تھے۔ بعض اوقات دین کی نصرت کے لیے ان مباحثوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان مباحثوں کے لیے انھوں نے مجالس ومحافل قائم کیں۔ لیکن جب تک ان اُمور کے لیے مستحکم اصول، الگ الگ فروع، ترتیب وتسلسلِ افکار اور حُسنِ تحریر وتقریر نہ ہو، یہ مباحثے اتمام کو نہیں پہنچ سکتے۔ اور عادتاً یہ دوسروں کی باتیں سننے، وراثت میں دوسروں سے لینے، تدوین وتصنیف اور تعلیم وتعلم کے بغیر ممکن نہیں۔ لہٰذا وہ لوگ علم کلام کی تالیف میں لگ گئے۔

اہلِ اسلام میں سے جنھوں نے سب سے پہلے بحث ومناظرہ سے عملی دلچسپی لی، وہ معتزلہ تھے۔ انھوں نے فلسفہ سے حد[2]، اسم[3]، قیاس[4] اور مقولاتِ[5] عشر کے مباحث نیز الٰہیات میں سے امورِ[6] عامہ کے مباحث لیے۔ اور ان کے ساتھ شریعت میں جو صفات،

---

[1] یہ مباحثے دوسرے مذاہب والوں سے بھی ہوتے تھے اور خود آپس میں مسلمانوں میں بھی ہوا کرتے تھے۔ ان مباحثوں کا آغاز تاریخِ اسلام کے ابتدائی دَور ہی میں ہو گیا تھا۔ بنواُمیہ کے عہد میں سب سے پہلے خارجیوں سے بحث ومباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا۔ عباسی دَور میں اور اُس کے زیرِ اثر جو سلطنتیں وجود میں آئیں، اُن میں تو ان سرگرمیوں کی کوئی حد نہ رہی اور علم وفضل کو جانچنے کا معیار صرف مباحثہ بن گیا۔

[2] تعریفِ شے بذاتیات، چناں کہ تعریف انسان بہ حیوانِ ناطق۔

[3] اسم۔ قیاس شے بعرضیات چناں کہ تعریف انسان بہ ماشی وضاحک۔

[4] قیاس۔ قولیست مرکب بہ دو جملہ کہ لازم آید ازوے نتیجہ۔

[5] مقولاتِ عشر۔ یک جوہر و نہ عرض۔

[6] الٰہیات کے امورِ عامہ۔ در اصطلاح اہلِ حکمت چیزہا او گویند کہ ذات آنہا عام باشد و مختص بیک قسم از اقسام موجودات نباشد، بلکہ شامل باشد۔

نبوّات اور معاد کے مباحث تھے، انھیں شامل کر لیا۔ چنانچہ وہ اصولِ فلسفہ جو قواعدِ اسلامیہ کے خلاف نہ تھے، انھیں تو انھوں (معتزلہ) نے بحال رہنے دیا اور جو قواعدِ اسلامیہ کے تھے، ان پر اعتراض کیے۔ اور ان کی جگہ انھوں نے دوسرے اصول قائم کر دیے۔ فلسفہ سے علمِ کلام کو اخذ کرنے کے یہی معنی ہیں۔ اہلِ سنت میں سے جنھوں نے سب سے پہلے علم الکلام پر گفتگو کی اور اسے اختیار کیا۔ وہ ابوالحسن اشعری تھے۔ اور ان کا اعتزال سے رجوع کا قصہ تو مشہور ہی ہے۔ وہ (معتزلی ہونے کے دور میں) جان گئے تھے کہ اصول کی بنیاد کیسے ڈالی جاتی ہے۔ اور پھر اس سے مختلف فروع اور شاخیں کس طرح نکلتی ہیں چنانچہ انھوں نے معتزلہ ہی کے نمونے پر اپنے طریقے کی بنا رکھی۔ بعد ازاں ابونصر اور ابوعلی وغیرہ آئے اور انھوں نے قواعدِ اسلامیہ کو فلسفہ پر اس طرح تطبیق دینا شروع کیا کہ فلسفہ میں جو چیز اسلام کے خلاف تھی، اس کی تاویل کرتے گئے۔ اس کے بعد مسلمانوں کو ان کا علمِ کلام نقل کرنے اور اس پر ردّ و قدح کرنے کی ضرورت پڑی۔ مثال کے طور پر جب شیعہ اپنے مذہب کے حق میں استدلال کرتے تو انھیں ان کا علمِ کلام نقل کرنے اور اس کی تردید کرنے کی ضرورت پڑتی۔ اس طرح علمِ کلام کا یہ سلسلہ آگے بڑھتا گیا اور وسیع ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس کی اہمیت اور وقار ہو گیا۔ چنانچہ ان کے دلوں میں جو تذبذب ہوتا تھا، اس سے سکون حاصل کرنے کے لیے وہ اس علم کی طرف رجوع کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ یہ سمجھنے لگے کہ یہی خالص حق ہے۔

جب اہلِ حدیث[1] نے یہ دیکھا تو انھوں نے اہلِ سنت کے عقیدے پر کتابیں تصنیف کیں۔ اس ضمن میں انھوں نے وہ احادیث الگ کر لیں، جن سے عقاید کے مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔ جہاں تک صوفیہ کا تعلق ہے، پہلے تو وہ ان اشارات و رموز میں مشغول رہے، جو صوفیہ کے احوال اور کیفیات کی تعبیر کرتے ہیں۔ پھر وہ اس مقام سے معارف کی طرف منتقل ہوئے۔ ان میں سب سے پیش پیش شیخ محی الدین محمد بن عربی اور ان کے تلمیذ شیخ صدر الدین ہیں۔

---

[1] اہل حدیث سے عاملین بالحدیث ترک التقلید نہیں بلکہ ممارسین بالحدیث مفہوم ہے۔

جن کی بدولت یہ بھی ایک جُداگانہ علم بن گیا۔ صوفیا کے اس علم کی باریک باریک رگوں کی طرح بہت سی شاخیں ہیں، جو علوم اشراقیہ سے سیراب ہونے لگیں۔ اسی وجہ سے ان کی اصطلاحات میں مثال[1]، ناسوت[2] اور لاہوت[3] کا رواج ہوا۔ وہ شخص جس نے سب سے پہلے قلم، لوح، امر و خلق کا ان معنوں میں جو صوفیہ کے ہاں مستعمل ہیں ذکر کیا، وہ میرے نزدیک فارابی تھا۔ پھر اس کے بعد ان لوگوں کے متبعین جیسے ضرورتیں پیش آتی رہیں، ان امور کے ایک ایک باب کے متعلق کتابیں لکھتے رہے۔ اور ان میں آپس میں بحثیں اور مناظرے ہوتے رہے۔ غرض شرعی علوم و فنون اس طرح شاخ در شاخ اور فروع در فروع ہوئے۔

3 ۔ علوم حکمیہ

اب رہے علومِ حکمیہ۔ سو اُن کی اصل یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد زمین میں پھیلی۔ وہ اس کے اطراف و جوانب میں آباد ہوئی اور اس کے گروہ در گروہ ہو گئے۔ چنانچہ ہر ملک میں لوگوں کی ایک کثیر جماعت جمع ہو گئی اور ذہانت، تجربہ اور ان امور کی معرفت میں مشغول ہونے کی وجہ سے جنھیں احاطہ تحریر میں لانا مشکل ہے، بہت سے اتفاقات کے باوجود ان میں اختلافات ضروری ہو گیا۔ اب ضرورت پیش آئی کہ تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کے فنون اور اچھے اخلاق کو بُرے اخلاق سے پہچاننے کے متعلق ان کی روایات اور نکتوں کو نقل کیا جائے۔ اسی طرح طب، دواؤں اور بیماریوں کی معرفت اور ستاروں، کہانت، قیافہ اور حساب کو جاننے کی ضرورت ہوئی، نیز یہ کہ بدنی اور نفسیاتی ریاضتوں کے ذریعہ تہذیبِ نفس کے طریقوں کی معرفت سے متعلق امور نقل ہوں۔

اب ان لوگوں میں جو بھی صنعتیں وجود میں آئیں، وہ ان کے باہم متفق ہونے اور

---

[1] عالم مثال۔ عالمے فروتر است از عالم ارواح و آں چہ دریں عالم ظاہر لیست مثل آں چیز در عالم مثال است و خواب مے بینند آں را صور عالم مثال گویند۔

[2] ناسوت۔ عالم اجسام کہ دنیا و ایں جہاں باشد و گاہے مجازاً بمعنی شریعت و عبادت ظاہری۔

[3] لاہوت۔ در اصل "لا ھو الا ھو" است۔

خوب سے خوب تر کی تلاش کی وجہ سے تھیں۔ چنانچہ لوگوں میں سے کسی قدیم اور جدید گروہ کو تم ایسا نہیں دیکھو گے کہ ان فنون میں سے کسی نہ کسی سے اسے لگاؤ نہ ہو۔ بلکہ وہ سرزمین جہاں کے باشندے خلافت اور بادشاہت کے وارث ہوئے اور اُن میں اِن علوم کے حصول اور ان کی معرفت میں مقابلے کی رسم چل پڑی، اُن کی اِن امور میں معرفت دوسروں سے زیادہ تھی خلافت اور بادشاہت کا دور دورہ فریدوں کے زمانے سے ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک فارس اور روم میں رہا۔ اسی لیے وہاں کے حکما کو ان امور میں بہت زیادہ رغبت تھی۔

اتفاق سے اسکندر سے تین سو سال کے لگ بھگ پہلے اقلیم یونان میں ذہین طلب کی مشقتوں پہ صبر کرنے والے اور معرفت امور میں ایک دوسرے سے بڑھ کر رغبت کرنے والے لوگ تھے۔ وہ ان علوم وفنون میں بہت زیادہ گہرے گئے۔ چنانچہ طب میں انہماک انھیں معدنی، نباتی اور حیوانی دواؤں، ان کے خواص اور ان کے طبیعی افعال کی تلاش و تفحص اور ان موالید[1] کی طبیعتِ مدبّرہ[2] اور یہ طبیعت مدبرہ جس طرح ابدان میں غذا پہنچانے اور نشوونما وغیرہ کا کام کرتی ہے، اس کی کیفیت میں بحث و نظر کی طرف لے گیا۔ اس سے وہ کائنات فضائی و معدنی وغیرہ کے بہت سے اسباب کی ٹوہ میں لگ گئے۔ اس ضمن میں انھیں بہت سی حکایتیں اور نکتے ملے جنھیں ذہین لوگوں نے لے لیا، اور جہاں تک بن پڑا انھیں رسائل میں ضبط کر لیا۔

اسی طرح ستاروں کا علم انھیں سیاروں کی حرکات کی تحقیق کی طرف لے گیا، اور چونکہ ہندسہ اور حسابی قواعد کے بغیر انھیں دائرۂ ضبط میں نہیں لایا جاسکتا تھا، اس لیے انھوں نے یہ قواعد بھی مرتب کیے تاکہ اس طرح وہ ستاروں کی تحقیق کرسکیں۔ غرض ان کے غور و فکر کا سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ ہیئت، ہندسہ اور حساب نے مستقل فنون کی شکل

---

[1] جمادات، نباتات اور حیوانات موالیدِ ثلاثہ کہلاتے ہیں۔
[2] ان موالید میں تصرف کرنے والی طبیعت کو طبیعتِ مدبّرہ کا نام دیا جاتا ہے۔

اختیار کر لی۔

اسی طرح نفسانی ریاضتیں جو پیش رو انبیا سے ماخوذ تھیں، انھیں ان ریاضتوں کے ثمرات کے ادراک کی طرف لے گئیں۔ اور پھر یہ ادراک باعث بنا دُنیا سے علیحدگی، تجرد اور انسلاخ کا، اور یہ انھیں معارفِ وجدانیہ کی طرف لے گیا۔ چنانچہ انھوں نے ان سب کے متعلق گفتگو کی اور ان پر رسالے لکھے، جن میں سے اکثر رمزوں اور اشاروں میں ہیں۔ پھر بعد کے زمانے والوں نے ان فنون میں دلچسپی لی اور ان میں بحثیں کرنے لگے اور یہ مباحثے انھیں تجدیدِ استدلال، جدل اور کثرتِ ردّ و منع کی طرف لے گئے۔ پھر ارسطاطالیس پیدا ہوا۔ وہ صحیح فکر اور تیز ذہن والا تھا۔ شور و شغب اور جھگڑے اور جدل کے بجائے انصاف اور تحقیق کو عزیز رکھتا تھا۔ اس نے دیکھا جب تک حدّ اور برہان کے مباحث کی تنقیح اور برہان[1] سے جدل و شعر[2] کی تمیز نہ ہو، علوم میں صائب نظر پیدا نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس نے اس بارے میں نہایت صاف و مفید گفتگو کی، جسے عقلوں نے فوراً قبول کر لیا۔ ارسطاطالیس کا یہ کارنامہ خلیل سے جس نے علم عروض کا استنباط کیا، ملتا ہے۔ غرض ارسطاطالیس نے علم الطبیعۃ سے اوپر کے تین علوم اخذ کیے۔ اس میں اس جیسی اور چیزیں شامل کیں اور ان سب کو بڑی اچھی طرح سے بیان کیا۔ اس نے اشراقیین[3] کے رسالوں میں غیر مربوط کلام دیکھا کہ اس میں سے کہیں کہیں تناقض، تعقید اور اضطراب ہے جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوا کہ اس میں حدّ اور برہان کے مباحث کی رعایت نہیں رکھی گئی۔ گویا ان مسائل میں غور و خوض نہیں کیا گیا چنانچہ ارسطاطالیس نے اسے بڑے صاف اور مختصر طریقے سے بیان کیا۔

---

[1] منطقیوں کی اصطلاح میں برہان عبارت ہے اُس قیاس سے جو مرکب ہو مقدمات یقینی سے۔

[2] شعری مقدمات، وہ مقدمات جن سے طبیعت میں انقباض پیدا ہو۔

[3] حکمائے سلف کا گروہ جو کثرتِ ریاضت سے اپنی باطنی قوتوں کو جلا دیتے ہیں اور مراقبہ و مکاشفہ کے قائل ہیں۔ افلاطون و بقراط کو اشراقیین میں شمار کیا جاتا ہے اور ان کے برخلاف ارسطو کے متبع مشائین کہلاتے ہیں۔

اگر اسکندر نہ ہوتا تو نہ ارسطا طالیس یہ کتابیں تصنیف کرتا اور نہ لوگ اس کی کتابوں کی طرف اتنا زیادہ رجوع کرتے۔ باقی رہا بطلیموس تو وہ علم ہیئت اور نجوم میں بڑا ماہر تھا اور ان فنون میں اُس کی بڑی اچھی کتابیں ہیں۔ اقلیدس وہ تھا جس نے اپنے زمانے کے ایک بادشاہ کے لیے اصولِ ہندسہ پہ کتاب لکھی۔ بقراط طب میں بڑا ماہر تھا۔ اور اس موضوع پہ اس نے کتاب تصنیف کی۔ اس کے بعد جالینوس آیا۔ اس نے علم طب کی تنقیح کی اور اسے اتمام کو پہنچایا۔ دَورِ جاہلیت تو ختم ہوگیا لیکن ان کی یہ کتابیں اور رسالے رہے۔ لوگ انھیں پڑھتے پڑھاتے تھے اور ان کے مصنفوں کی عزت و تکریم کرتے اور ان میں ایک دوسرے سے بڑھ کر بحثیں کرتے تھے۔

موسیقی کی نسبت میرا خیال یہ ہے کہ وہ علوم کے بجائے صناعات میں سے تھی، لیکن ایک جماعت نے دیکھا کہ اس کے منتشر مسائل کی وجہ سے اس کی تعلیم ایسی صورت میں آسان ہوسکتی ہے کہ وہ ایک رسالے میں مدوّن ہو۔ چنانچہ انھیں اس فن میں کتابوں اور رسالوں کو تصنیف کرنے کی ضرورت پڑی۔ پھر حکما کی ایک جماعت آئی اور اس نے اس بارے میں بحث کی کہ بعض نغمات سے تو نفس کو لذت ملتی ہے اور بعض سے نہیں۔ ان کی یہ بحث حکمت کی قبیل سے تھی۔ چنانچہ اس طرح موسیقی کو اصطلاحاً علوم حکمیہ میں داخل کیا گیا۔

پھر جب اسلام آیا اور حنین[1] نے کتب فلسفہ کو یونانی سے عربی میں منتقل کیا تو مسلمان

---

[1] حنین ابن اسحٰق عبادی۔ یہ اپنے عہد کا بڑا صاحب کمال نصرانی طبیب تھا۔ اس کو یونانی، سریانی اور عربی تینوں زبانوں میں کامل دستگاہ تھی۔ اس نے یونانی کتابوں کے بکثرت عربی اور سُریانی میں تراجم کئے اس کی تالیفات و تراجم بے شمار ہیں۔

مُلّا کاتب چلپی لکھتے ہیں کہ جب خلافت مامون کے پاس آئی تو اس نے اپنے دادا ابوجعفر منصور کے کام کو تکمیل تک پہنچایا۔ اور علوم و فنون کو ان کے مرکزوں اور معدنوں سے نکالنے کی طرف متوجہ ہوا۔ سلاطین روم سے فلسفہ کی کتابیں مانگ بھیجیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، اقلیدس اور بطلیموس وغیرہ کی کتابیں بھیجیں۔ اور مامون نے ماہر مترجمین سے ان کا ترجمہ کرا کے لوگوں کو ان کے پڑھنے کی

ان کے مطالعہ میں لگ گئے ۔ اس کے بعد بوعلی[1] آئے، اور وہ بھی اسی نہج پر چلے ۔ ان دونوں نے ایسی باتیں بیان کیں جو مشابہ تھیں اس صلح سے، جس سے کہ دونوں فریق راضی نہ ہوں۔ ان میں سے بعض باتیں ایسی تھیں جن کے بارے میں یہ دونوں اس اصل مصلحت کو ہی نہیں سمجھے، جو شارع کے مقصود تھی اور نہ وہ کلام کا جو اصل مقصد تھا، اسے سمجھے۔ پس جو کچھ ان کی سمجھ میں آیا، وہ انھوں نے بیان کر دیا۔ جہاں تک بوعلی کا تعلق ہے اس نے ان لوگوں کے علوم پر کتابیں لکھیں ۔ اور اپنی تصنیف "کتاب الشفا" میں ان علوم کو بڑی اچھی طرح مرتب کیا ۔ اس نے حکمت نظری کی چار قسمیں کیں ۔ ایک منطق، جس میں نو بحثیں ہیں ۔ کلیات خمس[2] معقولاتِ عشر ۔ قضایا ۔ قیاس ۔ مباحث حد و برہان ۔ خطابت، جدل، شعر اور مغالطہ ۔
حکمت نظری کی دوسری قسم طبعیات ہے ۔ اس کے آٹھ ابواب ہیں :۔ سماعِ طبیعی[3]، کون،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۴) ان کی تعلیم کی ترغیب دلائی ۔ اور چند دن کے اندر اندر ایک معتد بہ جماعت علوم و فنون سے آراستہ ہو گئی ۔

مامون رشید نے ۸۳۳ء میں انتقال کیا مگر حنین بن اسحٰق کا سال وفات ۸۷۷ء ہے اس کا سن ولادت ۸۰۰ء کے لگ بھگ ہے ۔

[1] بوعلی سینا ۹۸۰ء میں پیدا ہوا ۔ اس نے ایک سو سے زائد کتب تالیف کیں، جو ہر قسم کے علوم مثلاً فلسفہ، سائنس، طب، فقہ اور ادب پر مشتمل تھیں ۔ لیکن جن کتابوں کے باعث اس کو اسلامی دور کے نامور سائنس دانوں کی صف میں بہت اونچی جگہ ملی ۔ دو ہیں ایک قانون، دوسری شفا۔ شفا میں فلسفہ، طبعیات، کیمیا، ریاضی، موسیقی اور حیاتیات (یعنی بائی آلوجی) پر مضامین ہیں .... دوسری بڑی کتاب "قانون"، صحیح معنوں میں اس کی سب سے عظیم تصنیف ہے ۔ یہ علم العلاج کا ایک مکمل انسائیکلوپیڈیا ہے، جس میں اس نے طب کی اپنے زمانے تک کی تمام قدیم اور جدید معلومات کو نہایت قابلیت سے یکجا جمع کیا ہے ۔

[2] جنس (حیوان) نوع (انسان) فصل (ناطق) خاصہ (ضاحک) عرض (ماشی) یہ کلیاتِ خمس کہلاتے ہیں ۔

[3] وہ حکمت جس میں جسم طبیعی سے بحث کی جائے ۔

فساد، کائنات جوّی، معادن، نبات، حیوان اور نفس۔ تیسری قسم ریاضیات ہے اور اس کے چار ابواب ہیں۔ ہیئت، حساب، ہندسہ اور موسیقی۔ چوتھی قسم الٰہیات ہے، اور اس کے دو باب ہیں۔ موجودات کے لیے امور عامہ کی معرفت اور عقول کے لیے باری تعالیٰ کی شناخت۔ بوعلی نے اپنی کتاب کے آخر میں سزا و جزا، امور نبوّت اور عبادات کے متعلق جو اسرار شریعت ہیں، انھیں اور خانہ داری و شہریت کی سیاسیات کو بیان کیا ہے۔ اب اگر تم ان امور میں تلاش و تفحص کرو تو دیکھو گے کہ بوعلی جب باری تعالیٰ اس کی صفات اور کلام پر بحث کرتا ہے تو اس میں بہت زیادہ بوداپن ہے۔ اور ان مباحث میں اس کی گفتگو ظن و تخمین سے مشابہ ہے۔ طبیعیات میں فلسفیوں کی گفتگو کا مرجع زیادہ تر عناصر اور موالید میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، حواس و قیاس سے ان کے اسباب بیان کرنا ہوتا ہے۔

۶ - اب رہے علوم محاضرہ۔ یہ عبارت ہیں ان کلّی قوانین، مفید صنعتوں اور عجیب و غریب حکایات وغیرہ سے، جو اس لیے مدوّن کیے گئے کہ لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ یا لوگوں میں انھیں جاننے کی رسم چلی آتی ہے یا لوگوں کا ایک طبقہ انھیں یاد رکھنے کا میلان رکھتا ہے۔ یا اسی قسم کی کوئی اور باعث ہوتی ہے۔ ان علوم کی بھی کئی قسمیں ہیں۔ ایک قبل از وقت معرفت حاصل کرنے کے علوم اور ان کی تدوین کی وجہ یہ ہوئی کہ لوگ اپنے معاملات میں اس کے محتاج ہوتے ہیں کہ وہ فتح، شکست، بارش اور خشک سالی وغیرہ کے واقعات کو ان کے وقوع ہونے سے قبل جانیں اور اس کے لیے ستاروں، فال، کہانت تعبیر، رؤیا۔ رَمل اور جفر وغیرہ سے کام لیا جاتا ہے۔ انہی علوم میں سے مزاج کو اعتدال پر رکھنے اور بیماریوں کو دُور کرنے کے علوم ہیں۔ اور ان کی طرف لوگوں کی احتیاج کسی سے مخفی نہیں۔ اور یہ ہیں علم طب، تعویذ گنڈوں کا علم، اور ان حیوانات کے علاج و معالجے کا علم جنھیں پالنے کی رسم چلی آتی ہے، جیسے کہ گھوڑے، اونٹ، گائیں، بکریاں، ہاتھی، کبوتر وغیرہ ہیں۔

ان علوم میں سے یہ عجیب و غریب اور مفید صنعتیں بھی ہیں، جیسے تیر اندازی، خوشخطی کیمیا، موسیقی، کھانا پکانا اور کاشتکاری۔ انہی علوم میں سے فنون حکمیہ ہیں اور یہ وہ نکات

ہیں جن سے اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ قدیم حکما کا یہ دستور تھا کہ وہ وحشی جانوروں، پرندوں اور درندوں کی زبان سے واقعی یا فرضی حکایتیں تصنیف کیا کرتے تھے۔ ان حکایتوں میں نکتہ طرازی انھیں بہت دُور تک لے گئی۔

ان علوم میں سے بادشاہوں اور رہبانوں کی تواریخ، نادر حکایتیں، ملکوں اور شہروں کے احوال و ہیئتیں اور پہاڑوں اور درختوں وغیرہ کی ہیئتیں بھی ہیں۔ انھی علوم میں سے زبانوں کا جاننا جیسے کہ ترکی، عربی، فارسی اور ہندی وغیرہ ہیں اور مختلف خطوں کا جاننا ہے انھی علوم میں سے لوگوں کی شعر و شاعری، اس کی نشو و نما، اشعار کے نظم کرنے اور رسائل لکھنے کی معرفت ہے، اور ان علوم میں سے قوموں کے مذاہب اور ان کی کتابوں کی روایات اور ان کے تراجم کی معرفت ہے۔

ان اوراق میں جو ہم درج کرنا چاہتے تھے، یہاں اس کا اختتام ہوتا ہے۔

وللہ الحمد اوّلاً و آخراً

فنِ دانش مندی

استاد شاگرد کو کس طرح پڑھائے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اس پر فارسی
میں ایک رسالہ لکھا ہے۔ یہاں اس کا اُردو ترجمہ دیا جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جو حکمتوں کا الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے اور درود و سلام ہو ان سب میں افضل پر، جنھیں (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) کتاب اور فیصلہ کن بات دی گئی۔ نیز آپ صلعم کی آل اور آپ صلعم کے صحابہ پر، جنھوں نے احکامِ دین کی تبلیغ و اشاعت کی اور ہمارے لیے انھیں اس طرح بیان کیا کہ اس سے یقین حاصل ہو۔

اس کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم کہتا ہے کہ اس خاکسار نے فنِ دانشمندی اپنے والد سے سیکھا۔ انھوں نے مرزا محمد زاہد بن قاضی اسلم سے یہ فن سیکھا۔ انھوں نے ملّا محمد فاضل سے۔ انھوں نے ملّا محمد یوسف قرا باغی سے۔ انھوں نے مرزا جان سے۔ انھوں نے ملّا محمود شیرازی سے۔ انھوں نے ملّا جمال الدین دوانی سے۔ انھوں نے اپنے والد اسعد بن عبدالرحیم اور ملّا مظہر الدین گازرونی سے۔ ان دونوں نے ملّا سعدالدین تفتازانی اور سیّد شریف جرجانی سے۔ انھوں نے قطب الدین رازی سے۔ انھوں نے اور ملا سعدالدین تفتازانی دونوں نے قاضی عضد سے۔ انھوں نے ملّا زین الدین سے۔ انھوں نے قاضی بیضاوی سے اور اُن کی سند کا سلسلہ جو کتب تاریخ میں مشہور و معروف ہے، شیخ ابوالحسن اشعری تک جاتا ہے۔

غرض فقیر نے فنِ دانشمندی اس سند سے اخذ کیا ہے اور علم کلام اور اصول[1] بھی اس فن سے مخلوط ہیں۔ اس سند کے رجال سب کے سب اہلِ تصنیف اور اصحابِ تحقیق ہیں اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے ہیں۔ سوائے فقیر کے والد (شاہ عبدالرحیم کے)، جو اشغالِ قلبی میں مشغول رہنے کی وجہ سے تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے لیے وقت نہ نکال سکے۔

اس فقیر کے دل میں آیا کہ فنِ دانشمندی کے قواعد و اصول مرتب کرے۔ اور اپنے زمانے والوں کو ان سے متعارف کرائے۔ اگر تم یہ پوچھو کہ دانشمندی سے میں کیا مراد لیتا ہوں تو دانشمندی سے میری مراد کتاب دانی ہے۔ اور اس کے تین درجے ہیں۔ اس کا ایک درجہ تو یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ ہو، اور اس کی حقیقت بدرجۂ تحقیق حاصل کی جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ اُستاد کتاب کو پڑھائے اور اس کی حقیقت شاگردوں کو سمجھائے اور اس کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ وہ اس کتاب پر شرح یا حاشیہ لکھے اور اس کی حقیقت کے انکشاف میں مبالغہ کرے۔

اگر تم کہو کہ یہ جو میں نے فنِ دانشمندی کے اصول و قواعد کو مرتب کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کا اور ان کے حفظ کرنے اور ان کی تحقیق کرنے کا کیا فائدہ ہے، تو میں یہ کہتا ہوں کہ اس کے دو فائدے ہیں۔ ایک تو اس سے طالب علم کتاب کے مطالعہ کا طریقہ جان لیتا ہے اور اس طرح اکثر حالات میں یہ مطالعہ قرینِ صواب ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب طالب علم کو فنِ دانشمندی کے بعض مقدمات جیسا کہ صرف و نحو و لغت وغیرہ ہیں، یاد ہوں گے۔ اس کے بعد وہ کسی کتاب کا مطالعہ کرے گا۔ اس کے پیشِ نظر اس کتاب کی شرح و تفسیر ہوگی اور شفیق استاد اسے ان قواعد کلیہ سے آگاہ کرے گا۔ اس کے بعد استاد اسے ہر مقام پر شارح نے اس سلسلے میں جو نکتہ بیان کیا ہوگا، اس سے مطلع کرے گا تو اس طرح طالب علم

---

[1] اصول سے مراد اصولِ فقہ ہے

کو کتاب مذکور سمجھنے کا سلیقہ پیدا ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں کہ کلیات کے احکام جاننے کے بعد جزئیات اور جزئیات سے ان جیسی جو اور چیزیں پیدا ہوتی ہیں، ان کا احاطہ زیادہ آسان ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ جو شخص شعرا کے دواوین پہ ممارست رکھتا ہے، وہ شعر کہنے لگتا ہے۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ان بزرگوں نے جن کا ذکر اوپہ ہوا ہے، اور وہ اور ان جیسے دوسرے حضرات نے جو دانش مندی میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں، فنونِ دانش مندی کو علم کلام و اصول وغیرہ سے مخلوط کر دیا ہے۔ اب اکثر ایسا ہوتا ہے کہ طالب علم ان علوم سے فنون دانش مندی کو الگ تمیز نہیں کر سکتا۔ اور ان سب کے مجموعہ کو وہ ایک ہی علم جانتا ہے۔ چنانچہ اسی زمانے کے اکثر خام طبیعوں کا یہ حال ہے کہ چونکہ انھیں علم کے مختلف پہلوؤں میں انتشار نظر آتا ہے، اس کی وجہ سے وہ اس کا صحیح طرح احاطہ نہیں کر سکتے اور نہ وہ فن دانش مندی پہ عمل کر سکتے ہیں، کیونکہ اُدھر ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ غرض جب اس مجموعی علم سے اس کے فنون الگ اور متمیز ہوں گے۔ طالب علم اس قاعدے کو جان لے گا۔ اور اس طرح اس کے ذہن میں فنون دانش مندی کے بارے میں ایک امر جامع معین ہو جائے گا تو جیسے ہی وہ کسی مقام پہ تھوڑی سے توجہ کرے گا، وہ اس علم کے مسائل کا الگ الگ ادراک کرلے گا اور ان کے ہر پہلو پر اس کا احاطہ ہو جائے گا۔ وما اریدُ الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ (میں توحتی المقدور بس اصلاح چاہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی مجھے اس کی توفیق دینے والا ہے۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اگر ایک عالم اپنے شاگردوں کو علوم کی کتابوں میں سے کوئی کتاب درایت و تحقیق کے طریقے پہ پڑھانا چاہتا ہے تو اسے لازمی طور پر پندرہ باتوں کا خیال رکھنا چاہیے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کتاب کی شرح کرنا چاہتا ہے، تو لا محالہ طور اسے بھی ان باتوں کا خیال رکھنا ہوگا۔ وہ پندرہ

باتیں یہ ہیں :

پہلی ۔ پیش نظر عبارت میں جو مشکل الفاظ ہیں، ان کی نشان دہی یعنی عبارت میں جو اسماء و افعال ہیں، اگر ان کی حرکات محل اشتباہ ہیں تو انھیں بیان کر دے۔ اسی طرح حروف پہ جہاں نقطے ہیں، اور جہاں کوئی نقطہ نہیں، وہ بھی بیان کرے تاکہ تصحیف خطی اور تصحیف لفظی (مثلاً ج کی ح، ع کی غ، ت کی ث وغیرہ سے تمیز ہو جائے) ہر دو سے محفوظ ہو جائے۔

دوسری یہ کہ :۔ عبارت میں جو غریب و نامانوس لفظ آئے تو اس کی شرح کرے یعنی اگر کوئی لفظ قلیل الاستعمال ہے اور شاگردوں کے لیے اس کے استعمال کا مفہوم واضح نہیں تو عالم اس کی لغت اور اصطلاح دونوں کی رُو سے تشریح کر دے۔

ان پندرہ باتوں میں سے تیسری بات یہ ہے : عبارت میں جو مغلق جگہ ہو، استاد اس کی وضاحت کرے۔ یعنی اگر عبارت میں کوئی مشکل ترکیب یا مشکل نحوی و صرفی صیغہ آیا ہے اور شاگردوں کے لیے اسے سمجھنا مشکل ہے، تو عالم اس کو نحو اور صرف کے مطابق حل کر دے۔

چوتھی یہ کہ : مسئلہ زیر بحث کو مثالیں دے کر یا اس کی مختلف صورتیں پیش کر کے سمجھائے۔ مثلاً کتاب میں ایک قاعدے کا ذکر ہے۔ اور شاگرد اسے نہیں سمجھ پاتے تو عالم اسے واضح طور پر بیان کرے اور اس کی مثالیں دے تاکہ شاگردوں کے ذہن میں اصل مقصد آ جائے۔

پانچویں بات "تقریب الدلائل" (دلیلوں کو ذہن کے قریب لانا) ہے یعنی اگر کتاب میں کسی مسئلے پر کوئی دلیل قائم کی گئی ہے تو عالم اس کے مخفی[1] مقدمات کو اس طرح

---

[1] قیاس دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اور ان سے نتیجہ نکلتا ہے جیسے عالم متغیر ہے۔ یہ پہلا قضیہ ہے اور جو چیز متغیر ہو وہ حادث ہوتی ہے، یہ دوسرا قضیہ ہے۔ اس سے لازم آیا کہ عالم حادث ہے۔ یہ نتیجہ ہے۔ پہلے قضیے کو صغریٰ اور دوسرے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ اگر پہلا قضیہ مذکور اور دوسرا متروک ہو تو یہ قضایا یا مقدمات مخفی ہوں گے۔

بیان کرے کہ بعض مقدمات کا بعض سے جو التزام ہے، یا بعض جو دوسروں میں مندرج ہیں، ان سے جو نتیجہ مقصود ہے، وہ نکل آئے اور اس ضمن میں وہ ایسے مقدماتِ بدیہیہ[ف۱] کی طرف رجوع کرے۔ کہ جن میں شک اور شبہ بداہتاً داخل نہ ہو۔

اس سلسلے کی چھٹی بات یہ ہے کہ تعریفات کی تحقیق کرتے وقت ان کی جو قیود ہوں[ف۲]، ان کے فوائد بیان کرے اور اگر کسی تعریف کی قیود میں سے کسی قید کی کمی ہے تو اسے پورا کیا جائے۔ نیز اسناد تقسیمات[ف۳] اور ان سے ایسی جامع ومانع[ف۴] حد[ف۵] کے انتزاع کا جس میں کہ کوئی چیز زائد نہ ہو، طریقہ شرح وبسط سے بیان کرے۔

ساتویں بات یہ ہے کہ قواعد کلیہ کی اس طرح وضاحت کرے کہ اس کے ذیل میں تعریف کی قیود کے فوائد، تقسیمات اور مثالوں کا نیز ان سے اس قاعدہ کلی[ف۶] کے ایسا انتزاع کا کہ اس میں کوئی چیز زائد نہ ہو، اور وہ جامع ومانع ہو، شرح وبسط سے بیان آجائے

آٹھویں بات یہ ہے: عالم تقسیمات کو حصر کرنے کی وجہ واضح کرے اور بتائے

ف۱ وہ تصوّر یا تصدیق جس میں غور وفکر کی ضرورت نہ ہو، بدیہی ہوتا ہے۔ ذہن میں کسی چیز کا آنا تصوّر ہے اور تصور مع الحکم کو تصدیق کہتے ہیں۔

ف۲ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق۔ حیوان ناطق اس تعریف کی قیود ہیں۔

ف۳ تقسیمات (بسط قسمت) مثلاً اس طرح استدلال کرنا کہ یہ چیز یوں ہے، اور یوں یوں نہیں، ایک چیز کے خواص اور عدم خواص کا برابر تفصیل کرتے جانا "بسطِ قسمت" کہلاتا ہے۔

ف۴ اپنے تمام افراد پر محیط ہونا جامع اور اپنے تمام غیر افراد کی نفی کرنا مانع ہے۔

ف۵ دلیل یا قیاس میں تین حدیں ہوتی ہیں۔ اصغر۔ اوسط۔ اکبر۔ "عالم متغیر ہے" دلیل یا قیاس میں عالم کو "حدِ اصغر" کہتے ہیں۔ ہر متغیر حادث ہے۔ حادث کو حدِ اکبر کہیں گے اور عالم اور حادث کو ملانے والی حدِ اوسط ہے۔

ف۶ انتزاع۔ نتیجہ نکالنا۔

ف۷ وہ قاعدہ جو بہت سی چیزوں پر صادق آئے، کُلّی ہے۔

کہ یہ حصر تقسیمات استقراء[۵۱] کی بنا پر ہے یا وہ اس کے حق میں عقلی دلیل پیش کرے کہ شئے مطلوب انہی مذکورہ اقسام میں محصور ہے اور اسی طرح عالم فصول و قواعد میں جو تقدیم و تاخیر ہو، اس کی وجہ بیان کرے۔

نویں بات ہے دو التباس رکھنے والی چیزوں میں تفریق۔ مثلاً اگر بادی النظر میں دو قسمیں مشابہ ہوں یا دو مخالف مذہب ایک دوسرے سے مشابہ دکھائی دیں تو عالم بڑے واضح طور سے ان کے درمیان جو فرق ہے اسے بیان کرے۔

دسویں بات ہے۔ دو مختلف چیزوں میں تطبیق۔ اگر مصنف کی عبارت میں دو مختلف جگہوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، تو عالم اس اختلاف کو حل کرے۔ خواہ ان کا اختلاف دلالت[۵۲] مطابقی کا ہو یا ایک دلالت مطابقی ہو اور دوسرا تضمنی یا التزامی۔

گیارہویں بات۔ یہ پہلی بات کا تکملہ ہے۔ ظاہر الورود شبہات کا دور کرنا ہے۔ جیسے کہ مثال کے طور پر تعریفات میں استدراک (کسی زائد چیز کا ذکر) خفی تر شئے سے کسی چیز کی تعریف کرنا اور تعریف کا جامع و مانع نہ ہونا، ممنوع ہے۔ یا جیسے کہ دلائل میں جزئیہ کبریٰ[۵۳]

---

[۵۱] استقراء اس دلیل کو کہتے ہیں جس میں جزئیات کی تحقیق کر کے ان کی ماہیت کلی پر حکم لگایا جائے۔

[۵۲] الفاظ کا اپنے معنی پر دلالت کرنا "دلالت" کہلاتا ہے۔ یہ دلالت یا تو وضعی ہوتی ہے یا غیر وضعی۔ لفظ کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہے، یہ دلالت وضعی ہے۔ اور اس کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا جس کے لیے وہ وضع نہیں کیا گیا۔ یہ دلالت غیر وضعی ہے۔ دلالت وضعی کی تین قسمیں ہیں۔ مطابقی، تضمنی اور التزامی۔ انسان کا حیوان ناطق پر دلالت کرنا یہ دلالت مطابقی ہے۔ انسان کا حیوان ناطق میں سے کسی ایک پر دلالت کرنا، یہ دلالت تضمنی ہے۔ اور اگر ان دونوں سے کسی خارج چیز پر وہ دلالت کرے اور وہ خارج چیز انسان کے لیے ذہن میں لازم ہے تو اسے دلالت التزامی کہتے ہیں۔ مثلاً انسان کا قابل العلم ہونے پر دلالت کرنا۔

[۵۳] قیاس اقترانی کی چار شکلیں ہوتی ہیں شکل اول میں یہ شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کلیہ، اس شکل میں جزئیہ کلیہ آنا ممنوع ہے۔

ممنوع ہے یا شاگردوں کو مصنف کے کلام میں بادی النظر میں مخالفت نظر آتے یا اس کا استدلال، استدلال کے موقع ومحل پر ٹھیک نہ بیٹھتا ہو۔ عالم ان شبہات کی طرف توجہ کرے اور انھیں دور کرے۔ بارھویں بات جہاں حوالہ دیا گیا ہے، وہاں حوالے کا اور جہاں مصنف نے "وفیہ نظر" کہا ہے، وہاں اس سے مصنّف کی کیا مراد ہے، اس کا ذکر کیا جائے، اور جہاں سوال مقدر[1] کی طرف اشارہ ہوتا ہو اس کی وضاحت کی جائے۔

اور ان پندرہ باتوں میں سے تیرھویں بات یہ ہے کہ اگر شاگردوں کی زبان وہ نہیں، جو کتاب کی ہے تو کتاب کی عبارت کا شاگردوں کی زبان میں ترجمہ کیا جائے۔

چودھویں بات۔ مختلف توجیہات کی تنقیح، اور ان توجیہات میں جو صحیح تر ہو، اس کا تعین۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب کے کسی مقام کے متعلق پڑھانے والوں اور شارحوں میں اختلاف ہو۔ ایک جماعت ایک جہت سے اس کی شرح کرتی ہے اور دوسری جماعت دوسری جہت سے اس کی شرح کرتی ہے۔ اور اس طرح توجیہات میں نزاع پیدا ہو جاتا ہے۔ عالم ان توجیہات کی تنقیح کرے اور ان میں سے جو بہترین ہو، اس کا تعین کرے۔ اور اسی پر مشکل الفاظ کا ضبط ونشان دہی اور مشکل ترکیبوں کا حل بھی قیاس کرلو۔

پندرھویں بات یہ ہے کہ عالم کی تقریر سہل ہو یعنی اُوپر جن بارہ باتوں (صنعتوں) کا ذکر ہے، انھیں وہ واضح اور موجز و مختصر عبارت میں اس طرح بیان کرے کہ وہ ذہن سے قریب ہوں۔ (کم سے کم الفاظ میں مفہوم ادا کرنا کہ اس میں کوئی غیر ضروری چیز نہ آئے، ایجاز واختصار ہے) اور ان کا اخذ کرنا آسان ہو۔ ان میں سے ایک بات امتزاج بھی ہے اور وہ یہ کہ استاد مصنف کی عبارت کو اپنی عبارت کے ساتھ اس طرح ملائے کہ دونوں عبارتیں مل کر باہم مربوط و ہم آہنگ ہو جائیں۔

جب ایک عالم مذکورہ بالا پندرہ صنعتوں پر عمل کرے گا تو وہ درس وتدریس اور کتاب

---

[1] کوئی عبارت جو کسی سوال کا جواب معلوم ہوتی ہے لیکن عبارت میں سوال مذکور نہ ہو، اس سوال کو سوالِ مقدر کہتے ہیں۔

کی شرح وتفسیر میں کامل ہو جائے گا۔ شفیق اُستاد کو چاہیے کہ اولاً وہ اپنے شاگردوں کو ان اُمور سے اجمالی طور سے مطلع کرے۔ ثانیاً جب وہ شرح وبیان کے دَوران ان اُمور سے گزریں تو وہ انھیں بتائے کہ یہاں شارح کا مطلب یہ ہے اور وہاں اس کا مطلب یہ تھا۔ ثالثاً شفیق اُستاد شاگردوں کو بتائے کہ وہ کتاب کے مطالعہ میں اِن ان اُمور کو پیشِ نظر رکھیں اور ان ان میدانوں میں اپنی فکر کو جولاں کریں۔ رابعاً شاگرد کے مطالعہ کا اپنے مطالعہ سے مقابلہ کرے۔ اور شاگرد سے جو غلطی ہو تو اسے اس طرح اس پر متنبہ کرے کہ یہ اس کے ذہن پر واضح ہو جائے اور وہ آئندہ غلطی کرنے میں احتیاط برتے۔

خامساً۔ استاد شاگرد کو کسی کتاب کی شرح یا اس پر حاشیہ لکھنے کو کہے اور اس طرح اس کی قابلیت کا امتحان لے تاکہ تربیت کا جو حق ہے، اس کی تکمیل ہو سکے۔

یہ بھی معلوم رہے کہ دانش مندی کے فن کا کتبِ معقول ومنقول اور علومِ بُرہانیہ[1] اور خطابیہ[2] سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ اس ضمن میں کتبِ منقول میں زیادہ تر ان کی عبارتوں کی تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے اور کتبِ معقول میں مسائل کی تحقیق کی۔ علومِ بُرہانیہ میں ایک، یا ایک سے زیادہ واسطوں کے مقدمات بدیہی کو بطریقِ بُرہان[3] لوٹانے کی ضرورت ہوتی ہے اور علومِ خطابیہ میں بطریقِ ظن۔ میں نے اپنے اساتذہ سے مذکورہ بالا سند کے ساتھ جو فنِ دانش مندی سیکھا تھا یہ اس کا خلاصہ مطلب ہے۔ اور یہ یہاں ختم ہوتا ہے۔

والحمد للہ اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً

---

[1] علومِ بُرہانیہ، وہ علوم ہیں جن میں دلیل وبُرہان ہو۔ جیسے کہ منطق۔

[2] ظن کے علوم کو علومِ خطابیہ کہتے ہیں۔ ان میں ظنی مقدمات پیش کرکے اپنی بات کہی جاتی ہے۔

[3] وہ تصدیق جو جازم وثابت اور واقع کے مطابق ہو، یقین ہے اور وہ قیاس جو مقدماتِ یقینی سے مرکب ہو، بُرہان ہے۔ یہ مقدمات یقینی یا تو بذاتہٖ بدیہی ہوتے ہیں یا ان مقدماتِ یقینی کی طرف ایک واسطے یا ایک سے زیادہ واسطوں سے پہنچا جاتا ہے۔

ایک تعلیمی سند

پنجاب کے ایک عالم کو جن کا نام شیخ جاراللہ بن عبدالرحیم ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے یہ تحریری سند یا "ڈگری" (اجازہ) عطا فرمائی تھی۔ اصل سند عربی میں ہے اور شاہ صاحب کی تصنیف المسوّی کے مکۂ معظمہ کے مطبوعہ نسخے میں شائع کی گئی ہے۔ یہاں اس کا اُردو ترجمہ کیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط سب تعریف اللہ کے لیے ہے، جس کی نعمت سے اچھائیاں اتمام پاتی ہیں اور جس کے فضل و کرم پر تمام حالات میں تکیہ کیا جاتا ہے۔ افضل ترین درود و سلام پہنچے ہمارے آقا محمدؐ سیدِ مخلوقات کو، نیز آپؐ کی آل، آپؐ کے اصحاب اور ان سب مومنین اور مومنات کو جنھوں نے ان کی خلوص دل سے متابعت کی۔

امّا بعد: رب کریم کی رحمت کا یہ محتاج احمد المدعو بہ ولی اللہ بن عبدالرحیم (اللہ تعالیٰ اسے سلف صالحین کے ساتھ شامل کرے) کہتا ہے کہ اللہ کے راستے میں میرا یہ نیک بخت بھائی شیخ جاراللہ بن عبدالرحیم جو اہلِ پنجاب میں سے ہے، کتاب اللہ کی قرأت اور تجوید سے بہرہ ور رہے اور اس نے سنت رسول اللہ کا ایک کافی حصہ اخذ کیا ہے۔ قریباً چھ سال میرے ساتھ رہا۔ اس نے مجھ سے اس مدّت میں حفص بن عاصم کی روایت سے قرآن مجید پڑھا۔ اور اس ضمن میں قرآن مجید کے غیر مانوس الفاظ، اس کے معانی اور شانِ نزول کے بارے میں اسے جو مشکلات پیش آئیں، ان کے متعلق اس نے بحث و تحیص کی۔ میں نے بغیر کسی تفسیر کی طرف رجوع کیے اپنے حافظے سے جو کچھ اسے بتانا تھا، بتایا۔ اور یہ سلسلہ اس وقت تک برابر جاری رہا، جب تک

قرآن مجید ختم نہیں ہو گیا۔

شیخ جار اللہ بن عبد الرحیم نے مجھ سے تفسیر بیضاوی کے شروع کے بعض حصے سُنے۔ اس نے مجھ سے سورۂ بنی اسرائیل سے لے کر سورۂ احزاب تک کے حصے پڑھے۔ اور تفسیر الجلالین سورۂ یونس سے سورہ الکہف تک مجھ سے پڑھی۔ نیز مجھ سے صحیح البخاری اوّل سے لے کر کتاب التفسیر تک پڑھی اور اس کے بعض حصے مجھ سے سُنے۔ اسی طرح صحیح مسلم اوّل سے لے کر کتاب البیوع تک اور اس کے آخر کے حصے مجھ سے سُنے۔ سنن ابو داؤد اوّل سے لے کر کتاب الجہاد تک اور جامع الترمذی اوّل سے لے کر آخر تک مجھ سے پڑھی۔ سنن نسائی اوّل سے لے کر آخر تک مجھ سے سُنی۔ اسی طرح سنن ابن ماجہ اوّل سے آخر تک مجھ سے پڑھی۔ مسند الدارمی کے مجھ سے اوّل کے دو تہائی حصے سُنے اور آخرکار ایک تہائی مجھ سے پڑھا۔ نیز مجھ سے مسند امام احمد و عبد اللہ بن عمر وغیرہ کا ایک حصہ پڑھا اور مشکوٰۃ کا ایک حصہ اور مصابیح کا ایک حصہ مجھ سے سُنا۔ اسی طرح مجھ سے الترمذی کی شمائل نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور الحصن الحصین پوری کی پوری پڑھی۔ موصوف نے مجھ سے بعض میری کتابیں اور رسالے بھی پڑھے، جو میں نے مختلف علوم کے متعلق تالیف کیے ہیں۔ ان میں سے ایک احادیث الموطا پر مشتمل "المسوی" ہے جو اس نے اوّل سے آخر تک مجھ سے پڑھا۔ اور آثار الموطا اور اس کی احادیث کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تک اپنا سلسلہ اسناد ملایا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اکثر مباحثِ فقہی سے واقفیت بہم کی۔

میری کتابوں اور رسالوں میں سے جو اس نے مجھ سے پڑھے، ایک حجۃ اللہ البالغہ بھی ہے، جو علمِ اسرارِ شریعت کے بارے میں ہے۔ نیز مجھ سے "الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف"۔ "عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید"۔ اور نقشبندیہ، گیلانیہ اور چشتیہ، ان تین طریقوں کے اشغال کے بارے میں "القول الجمیل" پڑھی۔ اسی طرح حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر المسلسلات اور سلسلۂ صحابہ میں النخبۃ اور علم اصول تفسیر میں الفوز الکبیر پڑھی۔

موصوف نے مجھ سے باقی فنون میں سے بھی جو کچھ کہ اس سے میسر ہو سکا، پڑھا اور سُنا، جیسے فقہ حنفی میں الہدایہ کے بعض حصے۔ علم الکلام میں شرح المواقف کے بعض اجزا۔ علم اصولِ حدیث میں النخبۃ اور اس کے مصنف کی شرح اور اسناد میں شیخ ابراہیم کردی مدنی

کی کتاب الامم - اس نے مجھ سے تصوف میں عوارف المعارف از اوّل تا آخر پڑھی - احیا علوم الدین کے شروع کے بعض حصے پڑھے اور اس کے علاوہ اور بھی کتابیں پڑھیں جنھیں ان اوراق میں گنانا ممکن نہیں۔

مختصراً جو کچھ اس نے مجھ سے پڑھا، یا مجھ سے سُنا اور وہ سب جس کی کہ مجھ تک صحیح صحیح روایت پہنچی ہے، میں نے اسے پڑھانے کی اجازت دی - نیز میں نے اسے خرقۂ فقر پہنایا۔ کھجور[1] اور پانی سے اس کی ضیافت کی - اس سے معانقہ کیا اور اسے اشغالِ صوفیہ کی تلقین کی جو اس نے مجھ سے اخذ کیے تھے اور خرقۂ فقر پہنانے کی اجازت دی۔

میں اس کے حق میں، اللہ کے لیے، اللہ کے دین کے لیے، اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ وہ مردِ صالح ہے - دنیا سے اعراض کرنے والا اور نیک اعمال برابر کرنے والا ہے - اور اس بات کا حق رکھتا ہے کہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم حاصل کیا جائے - اور یہ جو ہم نے کہا ہے اللہ اُس کا نگہبان و وکیل ہے۔

میں نے اسے یہ بھی بتایا ہے کہ علمائے متاخرین میں یہ جو سات علما ہیں، جن میں سے ہر ایک اسناد میں مستحکم مقام رکھتا ہے، میں نے ان سے ان کی مندرجہ ذیل کتابوں کی روایت کرنے کی اجازت لی ہے، اور اس کے لیے میں تعریف کرتا ہوں اللہ کی جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ یہ سات علما یہ ہیں:

الشیخ عیسی المغربی اور ان کی کتاب مقالید الاسانید - اور ایک کتاب اور ہے جس میں البابلی کی اسناد ہیں - الشیخ ابراہیم کردی اور ان کی کتاب الامم - الحسن العجیمی کی کتاب الاسناد - محمد بن محمد بن سلیمان الروانی کی کتاب صلتہ الخلف - الشیخ احمد النخلی کا رسالہ اور الشیخ عبداللہ البصری کا رسالہ۔

---

[1] ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث بیان فرمائی اور اس سے پہلے ان کو کھجور کھانے کو دی اور پانی پلایا - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ضیافت کے متعلق تھی۔

مَیں نے یہ سطور اوائل ۱۱۷۳ھ کے ماہ محرم کی اکیس تاریخ کو جمعہ کے دن لکھیں۔
راقم فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم، جسے اپنی کوتاہیوں کا اعتراف ہے۔ دعا کرتا ہے کہ اس دنیا اور دوسری دنیا میں اللہ تعالیٰ اس کا حامی و ناصر ہو، اور سب تعریف ہے اللہ کے لیے اوّل میں اور آخر میں اور ظاہراً و باطناً۔

اس سند کے متعلق کتاب المسوّیٰ میں عبیداللہ سندھی نے یہ حاشیہ لکھا ہے :-
"اس اجازہ (سند) کا یہ نسخہ الصدر الحمید مولانا محمدؒ اسحاق الدہلوی کے وارثوں سے الشیخ عبدالستار الکتبی الہندی کے ہاتھ لگا۔ آخر الذکر ممتاز محدثین اور حرم مکیؔ کے اساتذہ حدیث میں سے ہیں۔
قیاس غالب ہے کہ اجازہ کا یہ نسخہ خود اجازہ دینے والے یعنی امام ولی اللہ دہلوی کے قلم سے ہے۔
باقی حقیقتِ حال سے اللہ زیادہ باخبر ہے۔

تدلّی اور اُس کی مختلف صورتیں

سورہ "والنجم" میں ہے: ثم دنا فتدلّٰی۔ فکان قاب قوسین او ادنیٰ۔ فاوحیٰ الیٰ عبدہٖ ما اوحیٰ[1]۔ فتدلّٰی کے معنیٰ ہیں نزدیک ہوا۔ اسی سے تصوّف کی اصطلاح تدلّی لی گئی ہے۔ الٰہی کمالات اس دنیا میں تجلیات کے ذریعہ ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ تجلیات جس تصرّف الٰہی کا نتیجہ ہوتی ہیں، اسے اللہ تعالیٰ کی تدلّی کہتے ہیں۔

شاہ صاحب نے فیوض الحرمین کے چوتھے مشاہدہ میں اسی تدلّی سے بحث کی ہے۔ یہاں اُس کا خلاصہ دیا جاتا ہے۔ (مرتب)

اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی اس عظیم الشان اور جلیل القدر تدلّی کی حقیقت سے مطلع فرمایا جو تمام بنی نوع بشر کی طرف متوجہ ہے۔ اس تدلّی سے اللہ تعالیٰ کو منظور یہ ہے کہ وہ اس کے ذریعے اپنے تک پہنچنے کی راہ کو لوگوں کے لیے آسان بنائے۔ اس تدلّی کا عالمِ مثال میں ایک مثالی پیکر ہے۔ وہاں سے یہ عالمِ اجساد میں کبھی انبیا کی صورت میں بالعموم اور محمّد صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں بالخصوص، کبھی کتبِ الٰہی کی شکل میں بالعموم اور قرآن مجید کی صورت میں بالخصوص، اور کبھی نماز کی صورت میں اور کبھی حج کی شکل میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

---

[1] (ترجمہ) پھر وہ فرشتہ (آپ کے) نزدیک آیا، پھر اور نزدیک آیا، سو دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی جو کچھ نازل فرمائی تھی۔

مَیں نے اس تدلّی کو جو اپنی ذات میں ایک ہے دیکھا اور یہ پایا کہ جیسے جیسے خارجی حالات واسباب ہوتے ہیں، اسی مناسبت سے وہ طرح طرح کے مظاہر میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ خارجی حالات واسباب سے میری مراد لوگوں کی عادات واطوار اور ان کے ذہنوں میں جو علوم مرکوز ہوتے ہیں، ان سے ہے اور یہ چیزیں ایسی ہیں کہ اس زندگی کے بعد بھی جب یہ لوگ عالمِ برزخ میں پہنچتے ہیں تو ان کی یہ عادات واطوار اور یہ علوم ان کے ساتھ ہی رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ. ان کی یہ عادتیں، ان کے یہ اطوار اور ان کے یہ مرکزی علوم ذریعہ بنتے ہیں حظیرۃ القدس میں اس عظیم الشان تدلّی کے خاص مثالی ہیکل میں بروئے کار آنے کا۔ اس طرح ایک خاص زمانے میں اس تدلّی کا ایک مثالی ہیکل حظیرۃ القدس میں بنتا ہے۔ وہاں سے جب کہ ارادۂ الٰہی اس کا متقاضی ہوتا ہے اور جس وقت کہ دنیا کے علوی وسفلی حالات اس کے لیے سازگار ہوتے ہیں، یہ مثالی ہیکل عالمِ جسمانی میں نازل ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مجھے اس تدلّی کے مختلف زمانوں میں مختلف صورتوں میں ظہور پذیر ہونے کی حکمت اور پھر اس تدلّی کی ایک صورت کی دوسری صورت سے جو وجۂ امتیاز ہے اور جو دراصل نتیجہ ہوتی ہے ان خارجی حالات واسباب کا جو اس تدلّی کا باعث بنتے ہیں۔ الغرض اللہ تعالیٰ نے مجھے اس حکمت اور اس وجۂ امتیاز سے آگاہ فرمایا۔ چنانچہ اب ہم انشاء اللہ اس تدلّی کی جو خود اپنی ذات میں ایک ہے، حقیقت اور مختلف زمانوں میں اس کی مختلف صورتوں میں ظہور پذیر ہونے کی کیفیت بیان کریں گے۔

اس ضمن میں تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ خارج[1] میں جب شخص[2] اکبر کا وجود بنا تو

---

[1] یہ سب کائنات جو ہمیں نظر آتی ہے، اس کا صدور ایک ہی وجود سے ہوا ہے اور ہو رہا ہے۔ اس وجود کے دو مرتبے ہیں۔ ایک مرتبہ غیب ہے جس کے تین درجے ہیں۔ درجۂ اوّل احدیت، دوسرا درجہ وحدت اور تیسرا درجہ واحدیت۔ وجود کا دوسرا مرتبہ خارج میں ظہور کا ہے جس کے یہ تین منازل ہیں، ارواح، امثال اور اجسام۔ خارج سے یہاں مراد وجود کا یہ مرتبۂ ظہور ہے (مرتب)

[2] ایک شخص واحد عبارت ہے جسم اور نفس دونوں کے مجموعے سے۔ اسی طرح (باقی بر صفحہ ۴۱۲)

سب سے پہلا کام جو اس نے کیا، وہ یہ تھا کہ اس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اور اس کی جناب میں عجز و نیاز مندی کی۔ اور یہ عجز و نیاز مندی شخصِ اکبر کے ادراک میں ایک علمی صورت کی طرح نقش ہو گئی۔ اب اس علمی صورت کے دو رُخ ہیں۔ اس کا ایک رُخ تو شخصِ اکبر کا وہ حصّہ ہے، جو جسم اور جسمانیات اور روح اور روحانیات سے متعلق ہے اور اس کے مقابل ہے۔ دوسرا رُخ اس کے وجودِ ذہنی کے مقابل ہے اور اس طرح یہ دوسرا رُخ علم کا مقصود یعنی خود "معلوم" بن گیا۔ چنانچہ تدلیاتِ الٰہی میں سے یہ تدلّی جو وصالِ الٰہی کا ذریعہ بنی، اسی رُخ سے متعلق ہے۔ یہ شخصِ اکبر کے حصّہ میں آئی ہے اور اسی سے اسے اللہ تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوئی۔ اب اس تدلّی کا ایک اپنا مخصوص مقام ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتی۔ چنانچہ جو شخص اس کے دائرۂ اثر میں آتا ہے، اُس کو اس معرفت میں سے حصّہ مل جاتا ہے۔ اس تدلّی کے تنزّلات میں سے جب کسی تنزل کا ایک محدود مقام میں نزول ہوتا ہے تو جیسے اس مقام کے حالات و مقتضیات ہوتے ہیں، انہی کے مطابق یہ تدلّی صورت پذیر ہوتی ہے۔ اس تنزل میں دونوں جانبوں کے احکام کی رعایت کی جاتی ہے۔ یعنی ایک یہ کہ جو تدلّی اصل مقصود ہے، وہ محفوظ رہے۔ اور دوسرے زمانے اور مقام کے جو حالات و مقتضیات ہوں، ان کو ملحوظ رکھا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ معرفت کا بہت بڑا مسئلہ ہے۔ تمھیں چاہیے کہ اسے خوب مضبوطی سے پکڑو، جیسے کہ کوئی کسی چیز کو دانتوں سے پکڑتا ہے۔

قصّہ مختصر، نوعِ انسانی کے اس مثالی پیکر سے، جو عالمِ مثال میں قایم ہے، اس طرح افرادِ انسانی ظاہر ہوئے۔ اور اس طرح وہ الگ الگ استعدادوں اور قوتوں کے مالک بنے۔ چنانچہ ان افرادِ انسانی میں سے بعض ذہین ہیں اور بعض کُند ذہن اور بعض اُن میں سے پاک نفوس رکھتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ

(بقیہ صفحہ ۴۱۱) کل کائنات کا بھی ایک کُلّی جسم اور کلّی نفس مانا گیا ہے اور ان دونوں کے مجموعے کو شخصِ اکبر کا نام دیا جاتا ہے۔

حظیرۃ القدس[1] میں ان افراد کی ہمتیں، ان کے نفوس اور ان کی انسانیت کا جوہر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ وہاں یہ سب کے سب افراد اس طرح ہو گئے جیسے کہ یہ ایک چیز ہیں۔ ان پہ ایک ہی نام صادق آتا ہے اور ان تمام کے تمام کا ایک ہی طرف انتساب ہے۔ حظیرۃ القدس میں ان سب کے ایک ہونے کا "انسان الٰہی" نام رکھا گیا ہے۔ حظیرۃ القدس میں ان کے اس طرح ایک ہونے کا نتیجہ ہے کہ ہم مختلف افرادِ انسانی کو باوجود اُن کے باہمی اختلاف کے' ان معاملات اور ادراکات میں ایک دوسرے سے قریب پاتے ہیں۔ چنانچہ یہی وہ مقام ہے، جہاں اللہ تعالیٰ کی تدلّیِ اعظم کا نزول ہوتا ہے۔ اور یہی چیز ہے جو عالمِ مثال میں ان کے لیے "قدم صدق[2]" اور "اُن کے پروردگار کی طرف سے "مقام معلوم[3]" کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔

اب ہوتا یہ ہے کہ نفوسِ انسانی جب کبھی اپنی حیوانی عادات کی آلودگیوں اور جسم کی شہوانی کیفیات سے تجرّد اختیار کرتے ہیں تو وہ فوراً ہی حظیرۃ القدس کی طرف جھپک لیے جاتے ہیں۔ وہاں خدا تعالیٰ کے جلال کی بجلی چمکتی ہے جس سے

---

[1] شاہ صاحب 'ہمعات' میں لکھتے ہیں:۔ حظیرۃ القدس تمھیں کہیں یہ گمان نہ گزرے کہ جس مقام کو ہم حظیرۃ القدس کہہ رہے ہیں، شاید وہ بنی آدم سے کئی مسافت دُور ہوگا یا وہ اس دنیا سے کہیں کسی بلندی پہ یا کسی اور طرف واقع ہوگا۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ دراصل حقیقت یہ ہے کہ حظیرۃ القدس اور بنی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبہ کا ہے۔ بُعدِ مسافت کا نہیں۔ اور حظیرۃ القدس کو ہم سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

ع "چو جاں اندر تن و تن جاں ندیدہ" (مرتب)

[2] اشارہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف: اَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ۔ (سورۃ یونس)

[3] اشارہ ہے سورۃ الصافات کی طرف "وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ"۔

ان لوگوں کے ہوش گم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ حیرت میں پڑ جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ انھیں اس بات کی سُدھ بُدھ نہیں رہتی کہ وہ کہاں سے آئے اور کہاں جائیں گے۔ اور جہاں سے وہ آئے تھے، ان کے واپس لوٹنے کی کوئی تدبیر ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اس مقام پر ان لوگوں کی یہ حالت دیکھ کر تدبیرِ الٰہی اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وہ تدلّی، جو بندوں کو اس تک پہنچانے کا ذریعہ بنتی ہے، ان کی طرف حرکت کرے۔ چنانچہ یہ تدلّی نیچے اترتی ہے۔ مشخّص اور متعین ہوتی ہے۔ اور اس تشخیص اور تعیین کی وجہ سے ان لوگوں کے لیے اس تدلی کا قرب اور اس کے رنگ میں رنگا جانا ممکن ہوتا ہے۔ ظاہر ہے اس تدلّی کا مختلف صورتیں اختیار کرنا ان خارجی حالات و مقتضیات کا نتیجہ ہوتا ہے، جن میں یہ تدلّی متشخص اور معیّن ہوتی ہے۔ تدلّی کی ان صورتوں میں سے ایک نبوّت ہے۔

نبوّت

نبوّت کی حقیقت یہ ہے کہ اس دنیا میں جب لوگ آپس میں مِل جُل کر رہتے ہیں تو ان میں جو کامل تر، عاقل تر اور قابل تر ہوتا ہے، وہ ان لوگوں پر جو اس تدبیرِ منزل اور سیاستِ اجتماعی میں کم درجے کے ہوتے ہیں، حکومت کرتا ہے۔ یہ رجحان انسانوں کی طبیعت میں داخل ہے۔ اور یہ گویا ان کی عادت سی بن گئی ہے۔ چنانچہ جس طرح لوگوں کو کھانے، پینے، اوڑھنے، پہننے، گھر بنانے اور مِل جُل کر رہنے کی اجتماعی ضرورتوں کا احساس ہوتا ہے، اسی طرح وہ اس فطری رجحان کو بھی اپنے دلوں میں بغیر کسی تکلیف کے موجود پاتے ہیں۔ اور یہ چیز مرنے کے بعد برزخ اور معاد میں بھی ان کے ساتھ رہتی ہے۔ چنانچہ انسانوں کی یہی وہ فطری خصوصیت ہے، جو تدلّیِ الٰہی کو ایک جسمانی صورت دینے کا باعث بنتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ لوگوں میں سے ایک شخص آگے بڑھتا ہے۔ وہ ان کا پیشوا بنتا ہے۔ سب اس کی پیروی میں چلتے ہیں۔ اور یہ جو تدلّی کی جسمانی صورت ہوتی ہے، اس میں روحِ الٰہی پھونکی جاتی

ہے، اور اس سے خیر و برکت کا ظہور ہوتا ہے۔ الغرض یہ ہے شکل نبوّت اور رسالت کی۔

نبوّت سے یہاں میری مراد اس نبوّت سے ہے، جو لوگوں کی قیادت، اُن کی رہنمائی، اُن سے بحث و جدل اور اُن کو مسخر کرنے سے متعلق ہے۔ نہ کہ وہ نبوّت جس سے فقط علوم کا فیضان ہوتا ہو۔ اور گویا بالواسطہ اس سے لوگ مطیع بھی ہو جاتے ہیں۔ اس نبوّت سے میری مراد یہاں وہ نبوّت بھی نہیں جو سب پر جامع اور سب لوگوں کے لیے بطور شاہد کے ہوتی ہے۔ جیسے کہ ہمارے نبی سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت تھی۔

نماز

"تدلّیِ الٰہی کی ایک صورت نماز ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کے اندر اخلاق و اطوار کی جو نفسی کیفیّات پیدا ہوتی ہیں، ان میں سے ہر نفسی کیفیت کا خارج میں کوئی نہ کوئی عملی مظہر ہوتا ہے۔ اور یہ عملی مظہر ہی اس عالمِ محسوس میں اس خُلق کی نفسی کیفیّت کا مادّی قایم مقام بن جاتا ہے۔ اب اخلاقِ انسانی کے یہ عملی مظاہر ذریعہ بن جاتے ہیں نفس میں ان اخلاق کی باطنی کیفیات کی تربیت کا۔ چنانچہ اگر تعریف ہوتی ہے تو ان عملی مظاہر کی۔ مذمت کی جاتی ہے تو ان کی۔ اور ذکر ہوتا ہے تو ان عملی مظاہر کا۔ اگرچہ اصل مقصود یہ عملی مظاہر نہیں، بلکہ وہ نفسی کیفیات ہوتی ہیں، جن کے یہ اعمال خارج میں مظہر بنتے ہیں۔ الغرض نفس کے ان باطنی اخلاق کے بجائے خارج میں ان کے قایم مقام ظاہری اعمال کا ذکر کرنا انسانوں کی طبیعت میں داخل ہوگیا ہے۔ یہ گویا اب ان کی ایک عادت سی بن گئی ہے اور ان کے ذہنوں میں اچھی طرح سے راسخ ہوگئی ہے۔

انسانی زندگی کی اس حقیقت واقعی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے یہ کیا کہ انسانوں کے اخلاق میں سے ایک خُلق، اُن کی نفسی کیفیات میں سے ایک کیفیت اور ان کی روحوں کے رنگوں میں سے ایک رنگ اور خاص طور پر وہ جو حظیرۃ القدس کے

"مقامِ معلوم" میں رنگے جانے کا رنگ ہے، انتخاب فرمایا۔ اس خُلق، اس باطنی کیفیت اور اس روحانی رنگ سے میری مراد "احسان" کی صفت یعنی خدا تعالیٰ کی جناب میں خشوع و خضوع اور انسان کی طبیعت کا نفس کی تاریک اور فاسد کیفیات سے پاک ہونا ہے۔ اس خُلق 'احسان' کی خصوصیت ہے کہ انسان میں اس وقت بھی موجود رہتا ہے، جب کہ اس کا نفس حیوانیت سے امتزاج رکھتا ہو۔ اور گو اصل میں یہ خلق حظیرۃ القدس کے بلند مرتبہ "مقامِ معلوم" سے سب سے زیادہ مشابہ ہے۔ بلکہ سچ پوچھیے تو یہ خُلق گویا خود حظیرۃ القدس کا "مقامِ معلوم" بن جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ انسان کا بدن کلیتہً اس کے نفس کا مرادف بن جاتا ہے۔ قصہ مختصر اللہ تعالیٰ نے انسان کے تمام اخلاق میں سے اس کے اس خلق "احسان" کو انتخاب فرمایا۔ اس کے بعد اس نے وہ اقوال اور افعال منتخب فرمائے جو اس خُلق کی ترجمانی کرتے اور اس کے قایم مقام ہو سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان اقوال اور اعمال پر اس خلق کا پوری طرح انطباق ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان اقوال اور افعال کو مرادف اور قایم مقام قرار دیا اس خُلق کا۔ گویا یہ اقوال و اعمال بعینہٖ یہ خُلق بن گئے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کے افعال اور اقوال ترجمان اور قایم مقام ہیں نفسِ انسانی کے اس باطنی خُلق کے، جسے "احسان" کہتے ہیں۔ یہ خُلقِ "احسان" نمونہ ہے حظیرۃ القدس کے "مقامِ معلوم" کا جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ اور حظیرۃ القدس کا یہ "مقامِ معلوم" ایک صورت ہے اللہ تعالیٰ کی تدلّی کی۔

آسمانی کتابیں

تدلّیِ الٰہی کی ایک صورت آسمانی کتابیں ہیں اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کہ انسانوں کو پہلے پہل جب یہ ضرورت پیش آئی کہ ان کے ہاں جو علوم و اخبار مروّج ہیں وہ زمانۂ دراز تک محفوظ رہ سکیں۔ اور دُور دُور ملکوں والے بھی ان سے استفادہ کر سکیں، تو الہام کے ذریعہ انھیں کتابوں کو لکھنے اور رسالوں کو مدوّن کرنے کی تعلیم دی گئی۔ اس میں مصلحت یہ بھی تھی کہ مصنف کی اصل تحریر بجنسہٖ محفوظ رہ سکے، اور

اس میں نہ تو کوئی بھول واقع ہو اور نہ اس کے معنی کی غلط روایت ہو سکے۔ آگے چل کر کتابوں کو لکھنے اور رسالوں کو جمع کرنے کا رواج لوگوں میں خوب پھیل گیا۔ اور ان حالات میں جب اللہ کی تدلّی حرکت میں آئی تو لامحالہ اس وقت لوگوں کا جو دستور بن چکا تھا، اسی کے مطابق اس تدلّی نے صورت اختیار کی۔ چنانچہ ہوا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس امر کا مقتضی ہوا کہ رسول ایسی تجلّیات سے بہرہ یاب ہو، جو اسے عالم بشریت سے اُچک کر حظیرۃ القدس میں پہنچا دیں۔ اور اس طرح ملاءِ اعلیٰ کے علوم ملاءِ اعلیٰ کی طرف سے انسانوں کو ان کے ناپاک شبہات کے جوابات، رحمتِ الٰہی کے ارادے، اور وہ الہاماتِ خیر، جو لوگوں کے دلوں میں ہیں، یہ سب رسولؐ کے ادراک میں تلاوت کی جانے والی وحی کی شکل میں قرار پذیر ہو جائیں۔ الغرض یہ ہے شانِ نزول الہامی کتابوں کے وجود میں آنے کی۔ اس سلسلہ کی پہلی کتاب تورات ہے۔ تورات سے پہلے جو صحف تھے، وہ ان علوم پر مشتمل تھے جن کا نبی کے قلب پر فیضان ہوا تھا اور نبی کے بعد اس کی اُمّت میں سے کسی فرد نے جس کے کہ جی میں آیا، ان علوم کو صحیفوں میں مدوّن کر دیا۔

ملّت

تدلّی الٰہی کی صورتوں میں سے ایک صورت "ملّت" کی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسانوں کو فطرت کی طرف سے یہ الہام ہوا کہ وہ آپس کے تعلقات کو استوار رکھنے کے لیے دستور اور قواعد بنائیں۔ اس الہام کی بنا پر انھوں نے شہری زندگی کے قواعد بنائے۔ خانہ داری کے طریقے وضع کیے۔ اور معاشی اور کاروباری دستور مرتب کیے۔ چنانچہ اجتماعی زندگی کے لیے قواعد اور دستور بنانے کی یہ عادت اُن کی فطرت کا اصل الاصول بن گئی۔ اور اس کا شمار اُن کے ہاں ضروری علوم میں سے ہونے لگا۔ جب یہ چیز لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو گئی تو اس کے بعد ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کے قلب کو یہ قابلیت بخشی کہ اس میں اللہ کا تعلیم کردہ دستور جگہ پکڑ سکے۔ اس دستور میں اللہ تعالیٰ کی رُوح ہوتی ہے۔ اور اس میں برکت اور

نُور ہے۔ یہ ہے اللہ کی شریعت، اور اس کا نام "مِلّت" ہے۔

بیت اللہ

تدلّیِ الٰہی کی ایک صورت "بیت اللہ" ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ سیّدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسّلام سے پہلے لوگ عبادت گاہیں اور معبد بناتے تھے۔ انھوں نے اُس زمانے میں جب کہ آفتاب کی روحانیت کا غلبہ تھا، آفتاب کے نام پر عبادت گاہیں بنائیں۔ اور اسی طرح اور اسی خیال کے ماتحت ماہتاب اور دوسرے ستاروں کے نام معابد بنائے گئے۔ اس زمانے میں اُن لوگوں کا اعتقاد یہ تھا کہ جو شخص ان معابد میں داخل ہوتا ہے۔ وہ ان کواکب کا جن کے نام پر معابد ہیں، مقرب بن جاتا ہے۔ الغرض اس طرح کے معابد اور کنیسے بنانا اُن کے ہاں ضروری اُمور میں سے قرار پایا۔ چنانچہ اس کے پیشِ نظر وہ اس بات کو ایک امرِ محال سمجھنے لگے کہ کسی مجرّد شے کی طرف جب تک کہ اس کے لیے کوئی خاص جہت اور موضع و محل معین نہ کر دیا جائے، توجہ کی جا سکتی ہے۔ اُس زمانے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوتے ہیں۔ اور اُن کے زمانے کا جو دستور اور طریقہ تھا، اس کے مطابق اُن کے قلب پر اللہ تعالیٰ کے لیے معبد بنانے کا القا ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک مخصوص جگہ جو انھوں نے اس معبد کے لیے مناسب سمجھی، اُس کا انتخاب کیا۔ اُس جگہ کی خصوصیّت یہ تھی کہ افلاک و عناصر کی قوتوں کا تقاضا تھا کہ اس جگہ کو بقائے دوام حاصل ہو۔ اور لوگوں کے دل اس طرف خود بخود کھنچے چلے آئیں۔ اب اس معبد کی تعظیم و احترام کے سلسلے میں قاعدے اور دستور مقرر ہوئے۔ اور تدلّیِ الٰہی کے ذریعہ ان قاعدوں کو مناسکِ حج کی صورت میں لوگوں کے لیے واجب کر دیا گیا۔

شریعتیں

اس ضمن میں تمھیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ شریعتوں کے احکام و قواعد کی تشکیل لوگوں کی عادات کے مطابق ہوتی ہے۔ اور اس بات میں اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی حکمت پوشیدہ ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ جب کسی شریعت کی تشکیل ہونے لگتی ہے تو اس

وقت اللہ تعالیٰ لوگوں کی عادات پر نظر ڈالتا ہے۔ اب جو عادتیں بُری ہوتی ہیں، ان کو تو ترک کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور جو عادتیں اچھی ہوتی ہیں، ان کو اپنے حال پر رہنے دیا جاتا ہے۔ یہی کیفیت "وحی متلو" یعنی وہ وحی جس کے الفاظ کی تلاوت کی جاتی ہے، کی ہے۔ یہ وحی ان الفاظ، کلمات اور اسالیب میں جو خود صاحبِ وحی کے ذہن میں پہلے سے محفوظ ہوتے ہیں، صورت پذیر ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ عربوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے عربی زبان میں وحی کی۔ اور سُریانی بولنے والوں کے لیے سریانی میں۔ اور اسی قبیل سے رویائے صالحہ اور سچے خواب ہیں۔

فیضانِ غیبی

رویائے صالحہ اور سچّے خوابوں کی کیفیت یہ ہے کہ خواب دیکھنے والے کے ذہن میں جو جو صورتیں اور خیالات پہلے سے محفوظ ہوتے ہیں، وہ انھی کے لباس میں خواب دیکھتا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر جب مادر زاد اندھا خواب دیکھتا ہے تو اس کو خواب میں رنگ اور شکلیں دکھائی نہیں دیتیں، بلکہ وہ خواب میں دیکھتا ہے کہ چیزوں کو چھو رہا ہے یا اُن کی آوازیں سُن رہا ہے۔ یا وہ خواب میں چیزوں کو چکھتا اور سونگھتا ہے۔ یا وہ اُن کے متعلق خیال آرائی کرتا ہے۔ اسی طرح جو شخص پیدائشی بہرہ ہے، وہ خواب میں کبھی آواز نہیں سنتا، بلکہ اس کا خواب صرف دیکھنے، چھُونے اور اس طرح کے دوسرے ذرائع علم تک محدود رہتا ہے۔ اور اگر اس معاملے میں مزید تحقیق چاہتے ہو تو سنو! عالمِ غیب سے جب کوئی فیضان ہوتا ہے، خواہ یہ فیضان روزمرّہ کا سا عام فیضان ہو یا یہ فیضان اعجاز اور خارق عادت کی نوعیت کا ہو، بہرحال یہ فیضان، محلِ فیضان کی جو ضروری خصوصیات ہوتی ہیں، انھیں کے لباس ہی میں صورت پذیر ہوتا ہے۔ اور یہی خصوصیات ہی ایک فیضان کو دوسرے فیضان سے جُدا کرتی ہیں۔ . . . . خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ ہر فیضانِ غیبی کی جو بھی اپنی مخصوص صورت اور وضع ہوتی ہے، اگر اس مخصوص صورت اور وضع کا سبب ڈھونڈنا چاہو تو وہ تمھیں اس محل کی خصوصیات میں ملے گا، جہاں کہ یہ فیضان واقع ہوا۔

اس مبحث میں اب ایک مسئلہ باقی رہ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ فیضانِ غیبی کی مختلف

تو علتوں کے الگ الگ صورت پذیر ہونے کا تو انحصار اس پر ہے کہ محلِّ فیضان میں کونسی خصوصیات ممکن اور مقدر ہیں۔ لیکن جہاں تک تدلّی اور شعائر کے ظہور کا تعلق ہے۔ تو لوگوں کے جو مسلّمات ہوتے ہیں، جو چیزیں ان کے ہاں مشہور ہوتی ہیں اور لوگوں کے دل اُن سے مطمئن ہوتے ہیں، تدلّی اور شعائر ان چیزوں کی صورت ہی میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جہاں بھی تدلّی کا ظہور ہوتا ہے، لوگوں کے مسلّمات ہی اس کے نزول کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو؟ آخر تدلّی سے اللہ تعالیٰ کا مقصد تو یہی ہے کہ لوگ زیادہ سے زیادہ، جہاں تک کہ ان سے ہو سکے اس کی اطاعت کریں اور اپنے اعضا و جوارح کو اعمالِ اطاعت کا عادی بنائیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ تدلّی ان صورتوں میں، جو لوگوں کے لیے مانوس ہیں، ظاہر ہو۔

ہاں اس ضمن میں یہ ہو سکتا ہے کہ جہاں حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوں کہ ایک دس ہاتھ کا انسان ظاہر ہو، وہاں ایک دس ہاتھ کا انسان وجود میں آئے بے شک یہ چیز ممکن ہے، لیکن ایسا ہونا مانوس اور معروف نہیں ہوتا کہ لوگ اس سے مطمئن ہو جائیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ تدلّیاتِ الٰہی اور شریعتیں ہمیشہ لوگوں کے مسلّمات اور جو چیزیں کہ اُن کے ہاں مشہور ہوتی ہیں، ان کے موافق ہی صورت پذیر ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں اتنا ضرور ہوتا ہے کہ اس تدلّی کی وجہ سے ان چیزوں میں پہلے کے مقابلے میں خیر و برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہی سچ کو جھوٹ سے اور حق کو باطل سے تمیز کرنے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

خوارقِ عادت

ممکن ہے تمھارے دل میں یہ خیال گذرے کہ ہر تدلّی کا خارقِ عادت اور اعجاز ہونا ضروری ہے، اس لیے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ تدلّی لوگوں کے مسلّمات کے مطابق ہو۔ اس معاملے میں ہماری رائے یہ ہے کہ بس اس مجمل اور پیچیدہ بات پہ رُک کر نہ رہ جاؤ بلکہ اس مسئلے کی پوری تحقیق کرو۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر چیز کا صدور اپنی

اصل عادت ہی کے مطابق ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ کبھی اپنی عادات سے تجاوز نہیں کرتی۔
(۱) مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریش کا مطالبہ تھا کہ رسول بشر نہ ہو بلکہ فرشتہ ہو لیکن رسول فرشتہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح نہ قرآن مجید عجمی زبان میں اور نہ بیت اللہ نور کا ہو سکتا تھا، کیوں ــــ؟ اس لیے کہ ایسا ہونا اُن چیزوں کی عادت کے خلاف تھا۔ ہاں اس سلسلے میں یہ ضرور رہا کہ ان چیزوں کا خارقِ عادت ہونا دراصل اس غیر معمولی خیر و برکت کے لحاظ سے تھا، نہ کہ اس وجہ سے کہ ان چیزوں میں خلافِ عادت کوئی تبدیلی ہوگئی ہو۔ اس معاملے میں قریشِ مکہ کا قصور یہ تھا کہ وہ ان دو چیزوں میں یعنی ایک چیز کا اعجاز اور اس کا خارقِ عادت ہونا بلحاظ خیر و برکت کے اور اس کا اعجاز و خرقِ عادت ہونا اس حیثیت سے کہ یہ چیز خلافِ عادت ظاہر ہوتی ہے ان میں جو فرق ہے، اس کی حکمت کو وہ نہ سمجھ سکے۔ اور اسی بے سمجھی کی بنا پر ان کی یہ خواہش تھی کہ رسول انسان کے بجائے فرشتہ ہو۔ نیز انھیں اس بات پر تعجب ہوتا تھا کہ یہ کیسا
(۲) رسول ہے جو عام آدمیوں کی طرح کھاتا پیتا اور گلیوں اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی باتوں کی اور اس معاملے میں ان کے جو فاسد عقاید تھے، ان کی تردید فرمائی۔

واقعہ یہ ہے کہ رسول کے غالب آنے کی یہ صورت نہیں ہوتی کہ اس کے ساتھ فرشتہ ہو جو اس امر کی شہادت دے کہ یہ رسول سچا ہے۔ نہ رسول کے برحق ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے لیے آسمان سے کوئی کتاب اُترے اور لوگ اپنی آنکھوں سے اس کو اُترتا دیکھیں جیسا کہ خدا تعالیٰ نے سورۂ "الفرقان" میں اور دوسری جگہ اس کی صراحت فرمائی ہے بلکہ جس طرح بادشاہ جہاد اور جنگ کے ذریعے اپنے مخالفوں پر غالب آتے ہیں، یہی
(۳) صورت رسول کے غلبے کی بھی ہوتی ہے۔ یہ ایک طے شدہ امر ہے اور خود ہمارا وجدان بھی اس کی شہادت دیتا ہے اور ہم نے خود کتاب و سنت کو اس امر کی، نیز اس امر سے جو اور شاخیں پھوٹتی ہیں اور پھر نہ صرف اس مسئلے میں بلکہ اس کے علاوہ اور بہت سے مسائل ہیں، وضاحت کرنے والا پایا ہے۔ پس اللہ ہی کے لیے تعریف ہے اوّل میں بھی اور آخر میں بھی۔

نبیّنا محمّد صلی اللہ علیہ وسلم

شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک عربی رسالہ "تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء" ہے۔ اس میں انھوں نے قرآن مجید میں انبیائے کرام کے جو قصص مذکور ہیں، اُن کے رموز و اسرار بیان کیے ہیں۔ "تاویل الاحادیث" سے مراد "..... ہر واقعہ کا مطلب پالینا کوئی بات کتنی ہی اُلجھی ہوئی کیوں نہ ہو، اسے اس طرح سلجھا لینا کہ ساری باتوں کی کَل ٹھیک بیٹھ جائے[1]" نیز "ہر بات کے موقع و محل کو سمجھنا اور معاملات کے عواقب و نتائج کو فوراً پرکھ لینا۔ یا خدا اور پیغمبروں کے ارشادات و امم کے قصص اور کتب منزّلہ کے مضامین کی تہ تک پہنچ جانا، یہ سب چیزیں "تاویل الاحادیث" کے تحت میں مندرج ہوسکتی ہیں[2]"

اس رسالہ کی آخری "تاویل" کا عنوان ہے "تاویل احادیث نبینا محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین"۔ یہاں اس "تاویل" کا اردو خلاصہ دیا جارہا ہے۔ (مرتّب)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کے وہ اصول، جو اُن علوم کی تاویل اور تعبیر کے مرجع ہوتے ہیں۔ بہت سے اُمور ہیں۔

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد۔ سورۂ یوسف کی آیت وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ۔

[2] اسی آیت کی تفسیر از مولانا شبیر احمد عثمانی رح (ماخوذ از ترجمۃ القرآن شیخ الہند مولانا محمود حسن)

ایک یہ کہ ملاءِ اعلیٰ (مقدس ملائکہ) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ایک فطری مناسبت تھی۔ بسبب اس کے کہ آپؐ کا نفسِ ناطقہ بلند تھا۔ آپؐ کا وہ مزاج جس کا تعلق نسمہ یا روحِ طبی سے ہوتا ہے، کامل و معتدل اور اچھے اخلاق کا مستوجب تھا۔ اور نفسِ ناطقہ و روحِ طبی کا اجتماع اتفاق اور یک جہتی پر تھا[1]۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ملاءِ اعلیٰ کی طرف سے آپؐ کے قلب مبارک میں دوامی تائید ہوتی ہے۔ اور یہ تائید کبھی اس طرح ظاہر ہوتی تھی کہ ملاءِ اعلیٰ آپؐ کو دکھائی دیتے تھے۔ کبھی آپؐ سے باتیں کرتے تھے اور آپؐ کے دل میں الہام کرتے تھے۔ اور کبھی آپؐ اُن کو خواب میں دیکھتے تھے۔

اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک بہادر انسان ہے جو اپنی شجاعت میں کامل ہے۔ اس کی یہ شجاعت اسے تھوڑی سی بات پر دشمن سے مقابلہ کرنے، جنگ میں کود پڑنے اور مار دھاڑ کرنے پر دمبدم اُبھارتی رہتی ہے۔ ہر خُلق اُس سے جو احکام و آثار پیدا ہوتے ہیں، اُن سے یہی نسبت رکھتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ جب آپؐ اپنی بیداری اور نیند میں ہر طرف سے یکسر بے تعلق ہو کر ملاءِ اعلیٰ کی تائید کے لیے منتظر ہوتے تو ملاءِ اعلیٰ کی طرف سے ان اسباب کے مطابق جو آپؐ کو گھیرے ہوئے ہوتے، اللہ کی مشیت کے مطابق آپؐ پر تائید کا فیضان ہوتا رہتا۔

(آپؐ کے اور ملاءِ اعلیٰ کے درمیان) اس تعلق اور ربط کی بنا پر آنحضرتؐ کی ہمت ملاءِ اعلیٰ کی طرف متوجہ تھی۔ اُن کی برکتیں ہر وقت آپؐ کا احاطہ کیے رہتی تھیں۔ بہ اوقات آپؐ کے جہاد وغیرہ میں مشغول ہونے کے ہوں یا مسجد میں اعتکاف کے۔ ملاءِ اعلیٰ سے اس تعلق کی بنا پر آپؐ کے اکثر معجزے برکت کی ضمن کے تھے۔ کھانے پینے وغیرہ سب میں برکت ہوتی تھی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نفسِ انسانی جو ملاءِ اعلیٰ کی تائید کے لیے تمثال کی

---

[1] مطلب یہ ہے کہ آپ کا نسمی مزاج، نفسِ ناطقہ کے مقتضیٰ کے متصادم نہ تھا۔ ان دونوں کے تقاضوں میں اتفاق تھا۔

حیثیت رکھتا ہے، جب اپنی پوری ہمت سے کسی چیز کی طرف متوجّہ ہوتا ہے تو ملاءِ اعلیٰ کی ہمتوں کی طرف سے فراخ راہ کھل جاتی ہے۔ اور ملاءِ اعلیٰ کی ہمتیں عالمِ موالید (حیوانات نباتات اور جمادات) کو الہام[1]، احالہ اور تقریب کے ذریعہ مسخر کرتی رہتی ہیں۔ پس اگر وہ (ملاءِ اعلیٰ کے ملائکہ) آگ کو ظہور میں لانے کا ارادہ کرتے ہیں اور موالید میں اس کے لیے کوئی سبب نہیں ہوتا۔ یا کوئی ایسا کمزور سبب ہوتا ہے، جو آگ کے پیدا کرنے کے لیے کافی نہیں ہوتا تو ملاءِ اعلیٰ کی ہمتیں آگ کے پیدا ہونے کو واجب کر دیتی ہیں۔ اسی پر الہامات کو قیاس کریں۔

اسی طبعی خصلت کے باعث آپؐ کا سینہ شق ہوا۔ اس میں حکمت اور ایمان بھرا گیا۔ اور آپؐ کو بیت المقدس کی سیر کرائی گئی۔ پھر آسمانوں تک اور اس کے بعد جہاں اللہ نے چاہا، آپؐ کو سیر کرائی گئی۔ آپؐ نے انبیاء علیہم السلام کی ارواح دیکھیں۔ اور ملائکہ کو اُن کی اپنی صورتوں اور اشکال میں دیکھا۔ اور انسانِ اعظم[2] کے دل پر جو حق کی تجلّی پڑتی ہے آپؐ وہاں تک پہنچے۔ اور وہاں آپؐ کا سب سے اچھی صورت میں ظہور ہوا۔

دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اس استعداد کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو عطا کی تھی، ملاءِ اعلیٰ سے تہذیبِ نفس کے علم کو حاصل کرنے کے مستحق تھے۔ اور یہ اس لیے کہ آپؐ نفسِ عالیہ، روحِ کامل اور مزاجِ متوازن کے حامل تھے۔ ہوا یہ کہ آپؐ نے چار اخلاق[3] کو جن پر نیکی کی تمام اقسام کا دارومدار ہے اور جن کی کہ اضداد تمام

---

[1] غیب سے دل میں کسی بات کا القا ہونا الہام ہے۔ کسی چیز کی خاصیت کا بروئے کار نہ آنا احالہ ہے۔ حالات کو ساز گار بنانا تقریب ہے۔

[2] انسانِ اعظم سے مراد نوعِ انسان کا امام ہے۔ اسی طرح عالمِ بالا میں ہر نوعِ مخلوق کا ایک امام ہوتا ہے جسے فلسفۂ یونان میں رب النوع کہا جاتا ہے۔ وہ امام اپنے نوع کے افراد کی ایک مثالی شکل ہوتا ہے۔

[3] طہارت۔ سماحت۔ عدالت۔ انابت (یعنی خشوع وخضوع)

بُرائیاں ہیں۔ اپنے نفس میں پایا۔ اور اُن کی اضداد سے آپ کو اذیت محسوس ہوئی جس طرح مثلاً کوئی انسان بھوک اور پیاس محسوس کرتا ہے تو وہ کھانے اور پینے کی طرف راغب ہوتا ہے اور اس کے نہ ملنے سے اسے تکلیف محسوس ہوتی ہے۔ پھر آپ سے خود بخود ان چار اخلاق کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ جیسے کہ مردِ شجاع سے بہادری کے آثار خود بخود نمایاں ہوتے ہیں اور جس کی فطرت میں عدالت ہو۔ اس سے سیاستِ مدن اور تدبیرِ منزل جیسے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کا یہی مقصد ہے جو اُس نے فرمایا:- وَ اَوْحَیْنَآ اِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرٰتِ - (اور ہم نے اُن کی طرف اچھے کام کرنے کی وحی کی)

بعد ازاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امور میں تامل کیا جو اُس زمانے میں نیکی اور بدی کے کام تھے۔ آپ نے جان لیا کہ نیکی اور بدی ہر دو اقسام کا مصدر ہیئاتِ نفسانیہ ہیں۔ اور نفس کے تزکیہ اور آلودگی میں یہ ہیئات مؤثر ہوتی ہیں۔ آپ نے یہ بھی معلوم کیا کہ ایک خاص حالت میں نیک کام کیوں کر زیادہ ہوتے ہیں۔ اور اس کی ضد میں گناہ کے کام کس طرح بڑھتے ہیں۔ آپ نے ہر عمل کے موقع اور ہر شے کا اندازہ کیا۔ پھر یہ بھی معلوم کیا کہ اس دنیا کے اعمال موت کے بعد کیسے خیر اور شر کے متقاضی ہوتے ہیں۔ پھر یہ معلوم کیا کہ اچھے اعمال کو کیسے کیا جاتا ہے اور بُرے کاموں سے کس طرح اجتناب کیا جاتا ہے اور یہ معلوم کیا کہ اعمال کے آداب۔ ان کے مکملات (یعنی تکمیل کرنے والے) اور اُن کے دواعی (داعیہ و عزم پیدا کرنے والے) کیا ہیں۔ یہ سب علوم نفس کے آئینے میں تامل کرنے سے بشعور وجدان اور قیاس کے ظاہر ہوتے۔

ان علوم میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسی سمجھ عطا فرمائی تھی جس سے آپ ارتفاقات (معاشرت و معیشت کے اصول) کو جانتے تھے۔ جیسے آدابِ معاشرت و معیشت (تدبیرِ منزل، باہمی معاملات، سیاستِ مدن اور ملت و قوم کی سیاست۔ آپ نے وہ تمام مصلحتیں جان لیں، جن کا تو ہم خیال رکھتی ہے۔ آپ نے صحیح و سقیم کو معلوم کیا۔ اور اس کو بھی جان لیا، جو کہ اُن آرائے کلیہ کے مطابق ہے، جو حق تعالیٰ کی طرف سے

اُبھرتی ہیں۔ اور آرائے جزئیہ کو بھی معلوم کیا جو کہ نفوس کے خطرات، سرداروں اور بادشاہوں کے ظلم وغیرہ سے پیدا ہوتی ہیں۔

اس کی مثال ایک فقیہہ کی ہے، جو اپنے مشائخ مجتہدین کے مسائل میں تامل کرتا ہے۔ وہ ہر ایک شے کی وجہ معلوم کرلیتا ہے۔ جن امور کلیہ (قواعد) کو انھوں نے تلاش کیا تھا، اُن کو بھی جانتا ہے۔ اور اس ضمن میں صحیح کو فاسد سے تمیز کرتا ہے۔ یا جیسے ایک عادل حکیم بادشاہ ہو، جو گزشتہ بادشاہوں کے رسوم اور عادات کو جانتا ہے۔ ان مصلحتوں کا بھی اس کو علم ہے، جن تک پچھلے بادشاہ تلاش وتفحص سے پہنچے تھے۔ اور اُن کے ذرائع اور دواعی کو بھی جانتا ہے۔ وہ ہر ایک شے کو اس کے وسائل روک کر روک دیتا ہے۔ اگر تم بادشاہوں کی تاریخ میں غور کروگے تو تمھیں معلوم ہوجائے گا کہ ایک بادشاہ نے بھاؤ سستے کرنے کا ارادہ کیا تو اُسے پہلے یہ غور کرنا پڑا کہ گرانی کا سبب زراعت کی کمی ہے یا تاجروں کی قلت۔ اس کے بعد اُس نے گرانی کے اسباب دُور کرنے کی کوشش کی اور اس کو مقصود حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا۔ یا کسی بادشاہ نے ارادہ کیا کہ وہ قوم کے شر سے امن میں رہے۔ چنانچہ اُس نے اُن کو حکم دیا کہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور ہتھیار نہ باندھیں۔ یا اس خیال سے کہ بادشاہ کے اعوان ومددگار اس کے سر نہ ہوں، اس نے حکم دیا کہ وہ آپس میں بیاہ شادی نہ کریں اور بادشاہ کی اجازت کے بغیر آپس میں نہ ملیں۔ اس طرح کی اور بھی بے شمار باتیں ہیں۔ یہ ہوتا ہے سیاست کی مصلحتوں کا اخذ کرنا، اور سمجھنا۔

اور اُن علوم میں سے یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر لطف وکرم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس طرح کہ وہ اپنی رحمت کا ایسا چشمہ جاری کرے جس پر کہ عرب وعجم کے سب لوگ آئیں اور اپنی مہلک پیاس سے نجات پائیں۔ یہ اس لیے کہ عرب وعجم اُس وقت ہی فاسد رسومات کے پابند تھے جو اچھے ارتفاقات کے منافی تھیں۔ وہ دین کی باتوں سے منہ پھیرے ہوئے تھے اور اُن امُور سے جن سے کہ اُن کے نفوس کا تزکیہ ہوتا، وہ اللہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر جاہل تھے۔ یہ لوگ آخرت کی یاد سے بے پروا تھے۔ اللہ کی عظمت وجلال ا

اور اس کی توحید سے غافل تھے۔ بتوں اور شیطانوں کے پجاری تھے۔ کمزوروں پر ظلم کرتے تھے۔ قطع رحمی اُن میں زیادہ تھی۔ اس حالت میں اللہ کا اُن پر لطف و کرم تھا کہ انھیں اُن کی بُری باتوں پر تنبیہ کرے۔ انھیں حق کا راستہ دکھائے۔ اُن کو سیدھے راستے پر چلائے، چاہے وہ مانیں یا انکار کریں۔ یہ لطف و کرم اللہ تعالیٰ کی تدبیر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے۔ تدبیر کا مرحلہ تخلیق کے بعد کا ہے۔ اور تخلیق ابداع کے بعد ہے۔ ......

غرض اللہ کا مذکورہ بالا ارادہ ملاءِ اعلیٰ میں متمثل ہوا۔ اور اس نے ایک مثالی شخص کی صورت اختیار کی، جس کو ہم "نبی الانبیاء" سے موسوم کرتے ہیں۔ اور یہ شعائرِ الٰہیہ کی اصل اور بنیاد ہے۔ اس "نبی الانبیاء" سے زمین پر اللہ کی رحمت کے قطروں کا ترشح ہوا۔ اور ہر دور اور ہر زمانے میں موالید ثلاثہ (جمادات۔ نباتات، حیوانات) کے مسامات سے لطف و عنایت کے چشمے پھوٹ نکلے۔ یہ ان زمانوں اور ان ادوار میں، جو مخصوص واقعہ ہوتا تھا، اُن کے موافق تھا کسی زمانے میں اس کا ترشح بنی آدم کے قلوب پر ہوا۔ ایسے انسانوں کو رسل اور انبیا کہا جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ امر اُس وقت تک اتمام پذیر نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ خود نظام دُنیا میں ایسا مادّہ نہ پایا جائے جس میں یہ صلاحیت ہو کہ نبی الانبیاء کی صورت اُس میں منعکس اور منطبع پذیر ہو سکے۔ جیسے کہ آئینے میں انسان کی صورت منطبع ہوتی ہے۔ یہ صورت جو منطبع ہوتی ہے، وہ ارادہ ہے جو ملاءِ اعلیٰ میں متمثل ہے، اور جس آئینہ میں وہ منطبع ہوتی ہے، وہ انسانوں میں سے ایک شخص ہے جو حق کے لیے جھگڑتا ہے، لڑائی کرتا ہے، مال خرچ کرتا ہے اور لوگوں کی تالیفِ قلوب کرتا ہے۔ جیسے کہ بادشاہ کیا کرتے ہیں۔ انطباع کے معنی ہیں۔ اس (کامل انسان) کے افعال میں روح پھونکی گئی ہو۔ ارادۂ متمثل بھی اسی کا نام ہے۔

اس آخری دورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات اس منطبع ہونے والی صورت کے لیے مادّہ[۱] کی حیثیت رکھتی تھی۔ وہاں سے یعنی اس صورت سے

---

[۱] چند سطر پہلے اسی مادہ کا ذکر ہے۔

احکامِ الٰہیہ کا چشمہ پھوٹتا اور اس کے پھوٹنے کے بعد مبہم احکامِ شرعی منضبط ہوتے۔ اور مقادیرِ احکام کی تعیین بھی ہوتی۔ تاکہ لوگوں کو ایک ایسے مضبوط امر کا مکلف بنایا جائے جس کو تحریف لاحق نہ ہوسکے اور نہ اس میں تسلسلِ زمانہ خلل انداز ہو اور وہ امر، ایک محسوس ٹھوس امر کی طرح ہو، جسے قوم عملاً لے لے۔ اور تقرب الی اللہ میں اسی سے تمسک کرے۔ چنانچہ اللہ نے قرآن عظیم نازل فرمایا۔ ان کے لیے خانۂ قدیم (بیت اللہ) کا طواف فرض کیا اور ان کو احکامِ الٰہی بجالانے کا حکم دیا۔ قرآن عظیم عربی زبان میں ہی معیّن ہوا۔ اور بیت اللہ بھی وہی مقرر ہوا، جس کا کئی صدیوں سے وہ طواف کرتے آرہے تھے۔ اور شرائع بھی وہی جاری کیں، جو اسماعیلیہ اور اسحاقیہ امّتوں میں رائج تھیں۔ اسی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ط مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرَاهِيْمَ[1] (اور اس نے دین کے احکام میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔ تم اپنے باپ ابراہیم علیہ السّلام کی ملّت پر قایم رہو) پھر اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اچھے ساتھیوں اور صحابہ کی جماعت کی اصل اساس میں اس امانت کو اتارا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے سینوں میں (حق کی حمایت کے لیے) جہاد کا جذبہ اس طرح سرایت کرگیا جیسے مشک میں پھونکنے سے ہوا پھیل جاتی ہے۔ پھر وہ ایک امّت ہوگئی جسے لوگوں کی ہدایت کے لیے مقرر کیا گیا[2]۔ اور اللہ کی رحمت نے ان کو اپنی پناہ میں لے لیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا حکم غالب ہوا اور اسلام صحرائی اور شہری سب لوگوں کے گھروں میں پہنچ گیا۔

پانچویں اصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نفسِ قدسیہ میں یہ صلاحیت

---

[1] سورۃ الحج۔ ۷۸

[2] اس میں سورۂ آل عمران کی آیت ۱۱۰ کی طرف اشارہ ہے۔ اس طرح ہے:۔
كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ط

تھی کہ اس پر گزرے ہوئے یا آنے والے زمانے کے واقعات منکشف ہوں۔ اور یہ اس لیے تھا کہ بڑے بڑے کُلّی واقعات اپنی مثالی صورت میں ملاءِ اعلیٰ میں صورت پذیر ہوتے ہیں۔ جزئی واقعات (جو کہ معمولی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں اور اُن سے ملاءِ اعلیٰ میں رضا یا ناراضگی کا (پہلے) کوئی اثر پیدا نہیں ہوتا) ملاءِ اعلیٰ میں صرف اس وقت صورت پذیر ہوتے ہیں، جب اُن کے موجود ہونے کا زمانہ قریب آتا ہے۔ باقی آنے والے واقعات کے تو اسباب ہوتے ہی ہیں جو اُن کے وجود میں آنے کو ضروری بنا دیتے ہیں۔ پھر اُن کے اسباب کے بھی اسباب ہوتے ہیں اور اسی طرح یہ سلسلہ چلا جاتا ہے۔ پھر جب یہ سلسلہ جملہ اسباب تک پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی بخشش اور رحمت ضروری قرار دیتی ہے کہ جس واقعہ کے اسباب وجود میں آگئے ہیں، اس کی صورت ملاءِ اعلیٰ کی قوتوں میں منطبع ہو۔ چنانچہ جیسے جیسے اسباب زیادہ ہوتے جائیں گے اور وقت قریب ہوتا جائے گا وہ صورت قوی سے قوی تر ہوگی۔

اس کا راز یہ ہے کہ نظامِ طبیعی، جو نفسِ کلّیہ کی صورت جُزئیہ کا دوسرا نام ہے، اس نظام کی معرفت کو علمِ اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ اب انسانوں میں جو سب سے پاک طینت ہوتا ہے، اس کے ہاں ہونے والا واقعہ اپنے اوّل ظہور میں ہی مثالی شکل میں ظاہر ہوتا اور جو شخص اس سے کم درجے کا ہوتا ہے، اس کے ہاں حادثہ کا ظہور پذیر ہونا بعد میں ہوتا ہے۔ اسی طرح قیاس کرتے چلے جاؤ!

کبھی کسی بڑے واقعہ کی (جو کسی عظیم انعام یا عام ہلاکت کے لیے ہوتا ہے) ملاءِ اعلیٰ کے مدارک میں ایک مثالی صورت ہوتی ہے جسے ایک کامل انسان جان لیتا ہے۔ اور اسی سے واقعہ کو معلوم کر لیتا ہے۔ کبھی ایک عارف کے کان میں ایسی کوئی بات پڑ جاتی ہے جو لوگ آپس میں کہہ رہے ہوتے ہیں۔ اُن کو تو خبر نہیں ہوتی اور وہ اس بات سے غافل ہوتے ہیں لیکن عارف کو ان واقعات کی تاویل سے یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ وہ صحیح بات کو غیر صحیح و وضعی سے تمیز کر سکے۔ پھر وہ اصل واقعہ کے مطابق حق کی طرف ہدایت پاتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایسا شخص کم ملے گا جو کہ ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ ملحق ہو۔ اور اس کے نفس میں اس کے جبلّی و اصلی مزاج کے (مطابق) ان بڑے واقعات کا عکس نہ پڑے۔

جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نفس قدسی تمام عالم کی سیاست اور ملت کی امامت پر حاوی تھا۔ اور عظیم تدبیروں کے باب میں ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ قوی شراکت رکھتا تھا تو ضروری تھا کہ آپؐ کے نفس مبارک میں پچھلے لوگوں کے قصے اور مجموعی واقعات منعکس ہوں جن کی کہ ملت کے قیام یا اسے ختم کرنے سے کوئی مناسبت ہو۔ یا وہ انسان میں، اس کے نظم طبیعی کا یا بڑے اسباب کا مقتضا ہوں۔ قیامت کے واقعات بھی اسی قبیل کے ہیں۔ جیسے دجّال کا ظاہر ہونا۔ مہدی کا آنا۔ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول۔ دابۃ الارض کا آنا، یاجوج ماجوج کا نکلنا۔ یہ سب صورت پذیر ہونے کے لحاظ سے بڑے واقعات ہیں۔ کیونکہ ان کا مبدا و اصل نظم طبیعی ہے۔

اس کے بعد ملت اور خلافت کے واقعات کی عالم بالا میں صورت پذیر ہونے کی نوبت آئی۔ خاص طور پر وہ واقعات جو خلفائے راشدین کے دور میں ظاہر ہوئے۔ جیسے عراق، شام اور مصر کی فتوحات، مال و دولت کی فراوانی، اور یہ کہ کسریٰ ہلاک ہوا۔ اور اس کے بعد کسریٰ نہیں ہے۔ اور قیصر ہلاک ہوا اور اس کے بعد قیصر نہیں ہے۔ پھر اس ظالم بادشاہ کے واقعات جو بنی امیہ میں ہوا اور ان واقعات نے قوی اثر چھوڑا۔ پھر بنی عباس کی حکومت کے واقعات۔ اس کے بعد ترک سلجوقی، چنگیزی وغیرہ کے فتنے ہوئے۔

وہ معجزات جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں ظاہر ہوئے، اُن کے اصول ہیں جن کی طرف کہ وہ معجزات راجع ہیں۔ بلکہ جو کرامتیں جملہ کامل لوگوں کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوتی ہیں اُن کے اصولوں میں بھی یہ بنیادی چیزیں پائی جاتی ہیں۔

ایک بحث ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ انسانوں کے نفوس میں ایک نقطہ ہے، جس کی طرف سب کھنچ کر آتے ہیں۔ اور وہ ان پر غالب آتا ہے۔ وہ ان کو اپنی طرف اس طرح کھینچتا ہے جس طرح مقناطیس لوہے کے اجزا کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔

.... مَیں نے بارہا دیکھا ہے کہ ایک شخص کی ہلاکت کے لیے قضا و قدر میں فیصلہ ہوا۔ اب یہ قضا اسباب کی طرف اس طرح چلی جیسے گھاس والی زمین میں پانی چلتا ہے یا سورج کی روشنی پھٹے ہوئے کپڑے کے پردے میں سے اندر جاتی ہے بے شک اس میں موجب اور مانع امر کی رعایت ہوتی ہے۔ اب اگر گھاس یا کوڑا پانی کے چلنے کو روکتا ہے اور پردہ نورِ آفتاب کے نشوونما میں مانع ہے تو پانی کا گھاس والی زمین میں پھیلنا اور سورج کی روشنی کا پردہ میں سے اندر جانا اسی حد تک ہو گا، جہاں تک ان کا امکان ہے۔ اسی طرح قضا بھی حتی الامکان قریب تر جگہ کی طرف چلتی ہے۔ اگر وہاں گڑھا ہو گا اور ایک شخص کا اس میں گرنا نظامِ (اسباب) سے بعید نہ ہو گا تو قضا اس طرف چلے گی۔ چنانچہ اس شخص کے دل میں اس جگہ کے قریب جانے کا امکان پیدا ہو گا۔ وہاں پہنچ کر اس کا پاؤں پھسل جائے گا اور اسی سے اس کی موت واقع ہو گی۔ اگر وہاں اس کا کوئی دشمن ہے اور اس کی دشمنی کوئی دُور کی چیز نہیں تو قضا اس کی طرف چلی اور دشمن کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس سے لڑے۔ یا جس کی ہلاکت مقدر ہو چکی ہے اُسے غصّہ آیا اور اُس نے غصّے میں دشمن کو گالیاں دیں جس کا نتیجہ اس کی ہلاکت ہوا۔ یا اگر وہاں کوئی چوپایہ ہے تو قضا اس کی طرف چلی۔ اس چوپائے نے اس شخص کو لات ماری، یا اسے اپنے منہ کے جبڑوں سے بُری طرح کاٹا اور اسی میں اس کو موت واقع ہوئی۔ اگر اُس دن ملائکہ کا الہام قریب تھا تو قضا ان کی طرف چلی تاکہ ملائکہ اس کام کو پورا کریں، جو پہلے مقدر ہو چکا ہے۔

غرض ہر شئے کے لیے ان اسباب میں سے کوئی نہ کوئی اسباب ہوتے ہیں، جو اس شئے کو واجب اور ضروری بنا دیتے ہیں۔ ان بہت سے اسباب میں سے ایک سبب بخت بھی ہے ہم نے بارہا یہ مشاہدہ کیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفس میں روشن ستارے کی طرح ایک چمک دار نقطہ ہوتا ہے، جس سے کئی شعاعی خطوط نکلتے ہیں۔ جو انسانوں، فرشتوں اور چوپایوں کے نفوس میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ جب اُدھر سے تاثیر اور اِدھر سے اثر کا قبول کرنا ہوتا ہے تو اس کے ساتھ احسان کرنے کا ارادہ اس وجہ

سے ضروری ہو جاتا ہے اور اس کی محبت سے دل بھر جاتے ہیں۔

اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی انسان کے نفس میں یہ نقطہ تو ہوتا ہے لیکن اس میں ویسی تابانی اور چمک نہیں ہوتی۔ بعدازاں وہ اسماءِ الٰہیہ کی طرف توجہ کرتا ہے اور اسی کے مانند دوسرے کام کرتا ہے تو اس سے اس کے نفس کے نقطہ میں بہت چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اول روز سے لے کر جس وقت آپؐ پیدا ہوئے اور جب آپؐ اپنی دایہ کے پاس دودھ پیتے تھے۔ جہاں بھی آپؐ ہوتے تھے، رحمت، نرمی اور لطف وکرم ظاہر ہوتے رہے آپؐ کے دوست ہمیشہ فتح پاتے اور آپؐ کے دشمن خوار ہوتے تھے۔ جو چیز آپؐ کے لیے تکلیف دہ ہوتی تھی، اُس کو آپؐ کے سامنے سے ہٹا دیا جاتا تھا۔ اس طرح آپؐ برابر بڑھتے گئے، یہاں تک کہ آپؐ اس مرتبے کو پہنچے، جہاں کہ آپؐ پہنچے۔

دوم یہ کہ آپؐ نہایت اچھی صورت اور بڑا معتدل مزاج لے کر ایسے وقت میں پیدا ہوئے کہ اس میں ستاروں کی قوتوں کا سعید اجتماع ہوا تھا جو آپؐ کے لیے بڑی بزرگی، غلبہ اور عرب وعجم کی امامت کا متقاضی تھا۔ تاکہ لوگوں کو آپؐ کی اطاعت کے لیے کشاں کشاں لایا جائے اور آپؐ کی طرف جو ملت منسوب ہو، وہ قیامت تک باقی رہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہر شے میں یعنی انواع، اشخاص اور ہیئات میں۔ کوئی نہ کوئی اثر اور خاصیت ودیعت کر رکھی ہے۔ اچھے نظام کی کسی بھی چیز کو اس کی اثر آفرینی اور خاصیت (کے اظہار) سے نہیں روکا جا سکتا۔ آپؐ کی اس فضیلت اور خاصیت نے اس کو ضروری قرار دیا کہ آپؐ سب سے جمیل (خوبصورت) اور خُلق میں سب سے کامل ہوں آپؐ سب سے بہادر ہوں اور سخاوت، حلم، عدالت اور فصاحت میں سب انسانوں سے بڑھ کر ہوں۔ آپؐ ایسی قوم میں پیدا ہوئے جو عرب میں سب سے اشرف اور برگزیدہ تھی۔

جن لوگوں کو حظیرۃ القدس کے فیصلوں سے تھوڑا سا بھی لگاؤ تھا، جیسے کاہن

جنّ اور اس قسم کے دوسرے لوگ۔ یہ سب شروع سے اپنے علم اور فن کے ذریعہ جانتے تھے کہ (آخری دَور میں برگزیدہ پیغمبر ہوگا) جس کے حق میں یہ تمام خصوصیات اور فضائل مقدر ہو چکے ہیں۔ آپؐ سے پہلے جو انبیا اور ان کے تابع راہب اور دیگر کے عبادت گذار تھے، وہ تو آپؐ کی آمد اور آپؐ کے فضائل سے پورے طور پر باخبر تھے ہی۔

یہ دو خصلتیں یعنی نہایت اچھی شکل اور بڑے معتدل مزاج کا ہونا ایسی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عادل بادشاہوں میں سے جو اچھے اخلاق اور بخت سعید کے حامل تھے، بھی اپنی اپنی استعداد کے مطابق کسی نہ کسی حد تک شریک ہیں۔ ایسا کم ہی ملے گا کہ کوئی ایک سلطنت کا بانی ہو اور اس کے بارے میں اس قسم کے غیر معمولی خارقِ عادت اُمور، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، مروی نہ ہوں۔ اسی طرح ایسا شخص کم ہی ملے گا جو اپنے اخلاق میں کامل ہو اور اس کے باوجود عالمِ وجود میں آنے کے وقت ستاروں کی سعید قوتوں کے اجتماع اور اس قسم کی دوسری چیزوں کا ہونا مروی نہ ہو۔

سوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مفہّم من اللہ تھے۔ گزرے ہوئے اور آنے والے واقعات کی خبروں کو جس قدر کہ اللہ کی مشیئت ہوتی، آپؐ غیب سے معلوم کر لیتے تھے۔ کیونکہ آپؐ کی لوحِ باطن، اُن کدورتوں سے صاف و مجلّا تھی جو کہ زنگِ باطن کی موجب ہوتی ہیں اور جس واقعہ کی صورت حظیرۃ القدس میں موجود ہو، وہ آپؐ کی لوحِ باطن پہ اُسے منطبع ہونے میں حائل ہوں۔ اس کا راز ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ کبھی کوئی چیز آپؐ کے لیے خواب میں متمثل ہوتی تھی، جس کی حقیقتِ حال پر تعبیر کے ذریعے آپؐ کو اطلاع ہو جاتی تھی۔ اور آپؐ بلا واسطہ بھی اسے جان لیتے تھے۔ کبھی آپؐ کے سامنے بیداری میں کوئی چیز متمثل ہوتی تھی۔ اور پھر جلد ہی وہ مٹ جاتی تھی۔ یہ (اصل میں) رنگ اور شکل وغیرہ کی طرح ہوتی تھی۔ کبھی کوئی فرشتہ آپؐ کے پاس انسانی صورت میں آتا تھا۔ اور آپؐ سے خطاب کرتا تھا، جسے آپؐ یاد کر لیتے تھے۔

ان اُمور میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نفسِ قدسی اور

اس کے جمیع متعلقات کو عظیم برکت عطا ہوئی تھی۔ برکت کی حقیقت یہ ہے کہ ملاءِ اعلیٰ کی رحمتوں، دعاؤں اور خوشنودی و رضا کا ایک وسیع واسطہ بندے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور وہ واسطہ اس کے نفس کے ساتھ مل جاتا ہے۔ اس سے قدرتی و طبعی اسباب میں بسط و کشایش پیدا ہوتی ہے۔ عام عادات میں بھی بعض دفعہ نفسیاتی کیفیت ایسی ہو جاتی ہے کہ انسان کو بھوک کا احساس نہیں ہوتا۔ اور بدن کے اجزا حرارتِ غریزی کے باوجود نہیں گھلتے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب طبیعت کسی بیماری کو دفع کرنے میں مشغول ہو، یا شرمندگی، خوف اور حمیت وغیرہ کا احساس ہو۔ اس کیفیت کی استعداد خود نفس اور بدن کے اندر ہوتی ہے۔ چنانچہ جب برکت نازل ہوتی ہے اور وہ اس استعداد سے مل جاتی ہے تو اس کی وجہ سے یہ استعداد کافی مدت تک عقل کے اقتضا سے کہیں زیادہ قوت سے مؤثر ہوتی ہے اور برکت والا انسان جب اس اثر کو ظاہر کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو الصمد اور القدوس جیسے اسماحسنہ کا ذکر کرتا ہے تاکہ اپنے نفس کو اس نفسیاتی کیفیت کی طرف متوجہ کرے یا برکت کو اس صورت میں مشخص کر دے۔

بعض نفسیاتی کیفیات ایسی ہوتی ہیں کہ ان سے بطش (پکڑ) اور بیداری کی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، جیسے کہ دل کا انبساط، حمیت، رغبت اور خوف وغیرہ۔ اس کیفیت کے لیے استعداد کا ہونا ضروری ہے۔ جب یہ برکت نازل ہوتی ہے اور اس استعداد سے آکر مل جاتی ہے تو پکڑ کی قوت اور بیداری کو کئی گنا بڑھا دیتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنے ساتھی کے افعال اور ہیئات کو دیکھتا ہے اور ان سے اس کو ایسے پوشیدہ امور کی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں جو اس کے سوا کسی دوسرے کو نہیں ہوتیں اور نہ اس کو کسی دوسری حالت میں ایسی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ یہ حالت جو اس میں پیدا ہوتی ہے اس کے لیے استعداد چاہیے۔ جب اس استعداد سے برکت مل جاتی ہے تو اس سے خلاف عادت فراست پیدا ہو جاتی ہے۔

ہر انسان کے نفس کے اندر اپنے رب تبارک و تعالیٰ اور اس کے مقرر کردہ شعائر

سے متعلق جو اعتقاد پایا جاتا ہے، اُس کی ایک صورت ہوتی ہے۔ اسی طرح اس کے قلب کو جس چیز کے ساتھ بھی لگاؤ ہوتا ہے، اس کی بھی قلب میں کوئی نہ کوئی صورت ہوتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب وہ اپنی پوری ہمّت کے ساتھ اس اعتقاد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اعتقاد کسی نہ کسی شکل اور صورت میں ملبوس ہو جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر تو خواب میں ہوتا ہے اور کمتر بیداری میں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس استعداد کی حالت میں اس کے ساتھ برکت مل جاتی ہے۔ اس سے ایسی تجلّیات اور مبشرات و خوش خبریوں کا ظہور قطعی ہو جاتا ہے جن کے اِرد گرد تک عام لوگوں کی پہنچ نہیں ہوتی۔

خلاصہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر طور پر مروی معجزوں میں سے ایک معجزہ یہ ہے کہ آپؐ کسی طعام یا پانی پر دعا فرماتے تھے تو اس میں بہت برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی یا تو یہ صورت ہوتی تھی کہ صرف شے کا نفع بڑھ جاتا اور وہ شے زاید نفع کی جگہ لے لیتی (یعنی شے کی ماہیت میں تغیّر و تبدّل نہ ہوتا) یا وہ شے خود بھی زیادہ ہو جاتی۔ اور اس کا مادّہ ملاءِ اعلیٰ کی ہمتوں کے انوار کا مطیع ہو جاتا۔ اور یہ انوار پانی اور طعام کی شکل اختیار کر لیتے۔ عادی اور روزمرّہ کی زندگی میں اس کی نظیریں موجود ہیں۔ ان دونوں خصائل میں مفتہمین اور اولیا بھی آپؐ کے ساتھ شریک ہیں۔ اسی لیے اولیا کے مناقب کی کتابیں اس قسم کی کرامات سے تجھے پُر دکھائی دیں گی۔ مثلاً کشف، دل کی بات بتانا، ہاتف، دعا کا مستجاب ہونا وغیرہ۔

دوسرا معجزہ یہ ہے کہ قلیل الوقوع و نادر اسباب کی بنا پر کم واقع ہونے والے واقعات ظاہر ہوتے ہیں۔ ان کو خوارق (عادت کے خلاف امور) کہا جاتا ہے۔ حق یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو خرق یا عادت کے خلاف کہا جاتا ہے، وہ فی الحقیقت عادی اُمور ہیں سے ہوتی ہے لیکن چونکہ اس کے اسباب قلیل الوقوع و نادر ہوتے ہیں، اس لیے اُن کو خوارق (خلافِ عادت اُمور) کہا جاتا ہے۔ امرِ خارق کے لیے بسا اوقات کوئی نہ کوئی نظیر ہوتی ہے، جو لوگوں کے ہاں مالوف ہوتی ہے۔ بلکہ وہ نظیر امرِ خارق ہونے میں اس سے اتم ہوتی ہے لیکن اس کی طرف عام لوگ التفات نہیں کرتے۔

چونکہ اُن کے ہاں امرِ خارق کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس پر لوگ متعجب ہوتے ہیں لوگوں کی زبان پر اس کا عام چرچا ہوتا ہے اور اس کو تواریخ میں درج کرتے ہیں جیسے کہ ایک لمحہ میں پانی کا سنگ مرمر بن جانا۔ جو واقعات عامۃ الوقوع ہوتے ہیں، اُن کی طرف لوگ توجہ نہیں کرتے لیکن جب ایک جسم سے دوسرا جسم بن جائے، جس کی اُن کو توقع نہیں ہوتی اور نہ اُس کا اُن کے ہاں ذکر اذکار ہوتا ہے تو اس کو وہ بڑا کارنامہ خیال کرتے ہیں۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی چیز ایک جنس میں خلافِ عادت اور خارق شمار کی جاتی ہے اور دوسری جنس میں اُس کو ایسا نہیں سمجھا جاتا۔ جیسے گہری فراست بڑی مسافت کو کم مدّت میں طے کرنا مختلف صورتیں اختیار کرنا اور دوسرے کے نفس میں تاثیر کرنا۔ یہ سب ایسی چیزیں ہیں کہ جنوں میں مالوف ہیں اور ان کی طرف سے ایسا ہونا کچھ بھی تعجب کی باتیں نہیں ہیں لیکن ان میں اگر کوئی ایک چیز بھی انسان سے صادر ہوتی ہے تو اس کو بہت بڑی چیز سمجھا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس قسم کے واقعات ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے انبیا میں ایک نبی کے لیے کسی وجہ سے ان کو معجزہ قرار دیتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نبیؑ اس واقعہ کے ظہور سے پہلے ہی اس کی خبر دیتا ہے۔ یا وہ حادثہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سنتِ جزا دسزا وغیرہ کے مطابق ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے عاد اور ثمود کی قوم کو اُن کے اُن گناہوں کی وجہ سے ہلاک کیا، جو موجب ہلاکت تھے اور اس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے ہود اور صالح علیہما السلام کے لیے معجزہ بنا دیا۔

ایک ایسے عالم نے جس کو علم الآثار اور حکمت طبیعی کی معرفت حاصل ہے کہا ہے کہ چاند کا شق ہونا اسی قسم کے معجزوں میں سے ہے۔ کیونکہ یہ بھی قلیل الوقوع حادثہ تھا جسے اللہ تعالیٰ نے قربِ قیامت کی نشانی قرار دیا۔ جیسے سورج اور چاند گہنوں زلزلوں اور بڑی بڑی جنگوں کو قیامت کی نشانیاں قرار دیا ہے۔ شق القمر کو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس طرح معجزہ بنایا کہ لوگوں نے آپؐ سے نشانی طلب کی تھی تو اللہ

نے بتایا کہ ہم ان کو جلد نشانی دکھائیں گے۔ چنانچہ جب چاند دو ٹکڑے ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ نشانی دکھا دی۔ ضروری نہیں کہ دو ٹکڑے حقیقی چاند کے ہوئے ہوں بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ دھوئیں کی طرح کا، یا ستارہ گرنے یا سورج گرہن لگنے کا ہو جیسا کہ فضا میں اس طرح کے واقعات لوگوں کی نظروں کے سامنے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اس کے لیے عربی لغت کے وہ الفاظ استعمال کیے گئے جو فی الواقع ان چیزوں کے بیان کے لیے وضع ہیں اور قرآن یقیناً لغتِ عربی میں نازل ہوا ہے۔ اس کی نظیر وہ قول ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مذکور ہے اور وہ تمھارے لیے کافی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ لوگوں کو قحط سالی نے گھیر لیا تھا۔ جب وہ دیکھتے تھے تو (بھوک کے مارے) ان کو آسمان میں دھواں نظر آتا تھا اسی کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی :- یَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ (یاد کرو جب آسمان سے دھواں نمودار ہو گا)[1]

ابنِ ماجشون نے جو کہ ائمۂ ہدایت میں سے ایک امام ہیں فرمایا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک صورت سے دوسری صورت میں متبدل نہ ہو گا۔ لیکن لوگ ظاہر میں اس کو مختلف صورتوں میں دیکھیں گے۔ ابنِ ماجشون نے یہ بھی کہا ہے کہ میری رائے میں اس حادثے یعنی شق القمر کا سبب پانی کے شفاف اجزا کا ایک سطح کی طرح جمع ہونا ہے، جس کے عقب میں پہاڑ یا گاڑھا بادل ہو اور یہ آئینے کی طرح بن جائے جس میں کہ چاند

---

[1] بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ اس لیے ہوا کہ جب قریش نے نبی صلعم کی نافرمانی کی تو آپؐ نے ان کے حق میں حضرت یوسف علیہ السلام کے دکور کی قحط سالی کی بددعا فرمائی۔ چنانچہ ان کو قحط اور مشقت نے گھیر لیا اور وہ تمام بھوک کی وجہ سے ہڈیاں کھانے لگے۔ اس حالت میں اگر کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا ہے تو بھوک کے مارے اس کو دھواں نظر آتا تھا۔ اسی بارے میں یہ آیت: "فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین" ہ نازل ہوئی۔

کا عکس پڑے اور لوگ فضا میں دو چاند دیکھیں۔ کبھی وہ چیز منعکس و منطبع ہوتی ہے جو آسمان میں نہیں ہوتی۔ اور کبھی اصلی چاند چھپ جاتا ہے اور فضا میں ٹکڑے نمودار ہوتے ہیں۔ اس کی مثال چاند گرہن، سورج گرہن اور ستاروں کے ٹوٹ کر گرنے کی ہے۔ بے شک نص میں آیا ہے کہ یہ سب نشانیاں (آیات) ہیں۔

میں (شاہ ولی اللہ صاحب) کہتا ہوں کہ میں نے یہ قول بطور امکان و احتمال کے ذکر کیا ہے۔ ورنہ اللہ کی قدرت بڑی وسیع ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ حالات جن کا تعلق آپؐ کی عادات شمائل و خصائل اور اسفار سے ہے۔ ان سب کا مرجع آپؐ کا "احسن تقویم" میں ہونا، با برکت اور حظیرۃ القدس کی طرف سے تائیدات کا حامل ہونا ہے۔ اسی لیے آپؐ ان میں سے اکثر چیزوں میں اپنے ابنائے نوع سے ممتاز تھے۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اس مسئلے اور اس سے متشابہ مسائل میں جیسے خدا کے لیے ہاتھ پاؤں کا ہونا اور جیسے کہ قیامت کی دوسری چیزیں ہیں، راہِ راست یہ ہے کہ ان کے ظاہر کو دیکھا جائے اور اُن کے وجود کی کیفیت میں مشغول نہ ہوا جائے۔ بہر حال آدمی یہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ اور اس کے رسول نے فرمایا ہے، وہ حق ہے۔ اور یہ نہ کہے کہ اللہ نے یہ ارادہ فرمایا اور یہ ارادہ نہیں فرمایا وغیرہ وغیرہ۔ اسی لیے تم دیکھو گے کہ آپؐ، آپؐ کے صحابہ اور اُن کے پیروکار تابعین، اس بحث میں نہیں پڑتے تھے۔ جب فلسفیوں کے علوم کو معتزلہ نے چرایا تو وہ ان مباحث میں مشغول ہو گئے۔ پھر اہل سنت نے ان علوم کو معتزلہ سے چرایا تو یہ بات اُن میں بھی آ گئی۔

متناقضات میں تطبیق

شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک بڑا علمی کمال یہ بھی ہے کہ جن چیزوں میں بظاہر تعارض و تناقض نظر آتا ہے، وہ اُن کی اس طرح تعبیر کر دیتے ہیں کہ ان میں باہمی تعارض و تناقض نہیں رہتا اور ایک کی دوسری سے پوری مطابقت ہو جاتی ہے۔ اسے اصطلاحاً تطبیق کہتے ہیں۔ شاہ صاحب "فیوض الحرمین" میں اپنے اس کمال کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔ مجھے اس علم کا فیضان بھی ہوا کہ دو متناقض چیزوں اور دو ضدوں کا اجتماع فی نفس الامر ممکن ہے۔ اور اس اجتماع کی صورت یہ ہے کہ ان دو متناقض چیزوں میں سے ایک چیز ایک مقام میں ہو اور وہاں اس کے متعلق پورے جزم سے یہ بات طے ہو کہ یہ چیز ایسے ایسے ہے۔ اس طرح دوسری چیز دوسرے مقام میں ہو اور وہاں اُس کے بارے میں پورے جزم سے یہ طے ہو کہ یہ چیز ایسی نہیں ہے۔ شاہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز کے ایک سے زیادہ اعتبارات ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض اعتبارات سے دو چیزوں میں تناقض ہوتا ہے اور اگر انھیں دوسرے اعتبارات سے دیکھا جائے تو اُن میں یہ باہمی تناقض نہیں رہتا۔

تفہیماتِ الٰہیہ میں ایک جگہ اپنی اس خصوصیت کو یوں بیان کرتے ہیں خدا نے ہمیں توفیق دی ہے کہ ہم ایک علم کو دوسرے پر تطبیق دے سکتے ہیں۔ اسی طرح بظاہر اُن میں جو اختلافات ہوتے ہیں، وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ ہر بات اپنی جگہ ٹھیک بیٹھ جاتی ہے اور اُن میں کوئی تناقض نہیں رہتا۔ مختلف اور متعارض اقوال میں ہمارا تطبیق کا یہ اصول علم کے تمام فنون پر حاوی ہے۔ اس کے تحت فقہ بھی آتی ہے علمِ کلام بھی آجاتا ہے اور تصوّف کے مسائل بھی۔

شاہ ولی اللہ صاحب اس اصول کے تحت فقہا کے مختلف مذاہب میں تطبیق دیتے ہیں۔ پھر حدیثوں اور فقہا کے اقوال میں مطابقت ثابت کرتے ہیں۔ اس کے بعد احادیثِ نبویؐ کو قرآن مجید سے مستنبط قرار دیتے ہیں۔ پھر ادیان اور ملتوں میں جو باہمی تعارضات نظر آتے ہیں، اُن کو ایک قاعدہ کے اندر جمع کرتے ہیں۔ اسی طرح تصوّف میں وحدتِ شہود اور وحدت وجود کے جو تصوّرات ہیں، شاہ صاحب "مکتوب مدنی" میں اُن کے باہمی تضاد کو رفع کر کے اُن کو ایک نقطہ پر جمع کر دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا موقف یہ ہے کہ اگر اربابِ فکر و علم بنیادی طور پر متحد الخیال ہوں تو اُن کی تعبیرات کے اختلاف میں نہیں جانا چاہیے۔ چنانچہ شاہ صاحب اُن کے مختلف و متناقض اقوال کو جمع کر کے اُن میں مطابقت پیدا کر دیتے ہیں۔ یہی اُن کا فنِ تطبیق ہے اور یہ تطبیق وہ تصوّف کے مسائل میں بھی کرتے ہیں اور فقہ و اجتہاد کے مباحث میں بھی۔ بلکہ وہ اسلامی تاریخِ سیاست کی اُلجھنوں اور تضادات کو بھی اُس کے ذریعہ حل کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ "فیوض الحرمین" کے اکتالیسویں مکاشفہ میں لکھتے ہیں: ہم نے اوپر یہ جو کہا ہے کہ ایک ہی آدمی ایک لحاظ سے شریف ہوتا ہے اور دوسرے لحاظ سے غیر شریف، تو ہمارا یہ کہنا اجتماعِ نقیضین کی قبیل سے نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس شخص کا ایسا ہونا حقیقت میں وجہِ تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ اس معاملے میں دو اعتبارات ہوتے ہیں۔ ایک اعتبار سے یہی شخص شریف ہو گا اور دوسرے اعتبار سے غیر شریف۔ اب اگر اس معاملے کو جملہ اعتبارات سے دیکھا جائے تو اس شخص کے بارے میں یہ جو دو بیان ہیں، ان میں پوری مطابقت ہو گی اور تناقض باقی نہیں رہے گی۔

اس ضمن میں ایک ظالم خلیفہ کی خلافت کی مثال لیجیے۔ اس کی خلافت کو ایک اعتبار سے دیکھیے تو وہ صحیح ہو گی اور دوسرے اعتبار سے دیکھیے تو وہ صحیح نہیں ہو گی۔

دوسری مثال تصوّف کی لیجیے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے توحید میں

وحدت وجود کا تصور پیش کیا۔ اس کے خلاف امام ربّانی مجدّد الف ثانی نے وحدت شہود کی دعوت دی۔ شاہ ولی اللہ نے ان دونوں بظاہر متناقض تصوّرات کا محاکمہ کیا اور ثابت کیا کہ اصلاً دونوں بزرگ ایک ہی بات کہتے ہیں۔ فرق اگر ہے تو تعبیرات کا ہے۔ "مکتوبِ مدنی" میں نہایت تفصیل سے یہی بحث کی گئی ہے۔

یہ تو وحدت وجود اور وحدت شہود میں تطبیق کا مسئلہ ہوا۔ اسی طرح شاہ صاحب فقہ میں حنفی و شافعی اختلاف کو دُور کرتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ درحقیقت ہماری فقہ کا اصل الاصول امام مالک کی موطّا ہے۔ اسی سے مالکی، شافعی اور حنفی مذاہبِ فقہ کی فروعات مرتب ہوئیں۔ اس قاعدہ کلیہ کے بعد وہ ایک قدم اور آگے بڑھتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ موطّا امام مالک تمام تر اہل مدینہ کی فقہ پر مشتمل ہے۔ اور اہل علم مدینہ کی فقہ کا مرکز حضرت عمرؓ فاروق کو قرار دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مالکی، شافعی اور حنفی فقہ کے مذاہب سارے کے سارے شاہ صاحب کے نزدیک حضرت فاروق اعظم کے مذہب فقہ کی تشریحیں ہیں۔ وہ اپنی کتاب ازالۃ الخفا میں فاروق اعظم کو مجتہدِ مستقل اور ان تین ائمۂ فقہ کو مجتہد منتسب تسلیم کرتے ہیں، اس طرح اُن کے نزدیک ان تین ائمہ کی فقہ قرآن و سنت کی تشریح قرار پاتی ہے۔

جُملہ اختلافات کو ایک مرکزی نقطہ وحدانی کی طرف لَوٹانا اور اس طرح اُن کو ایک دوسرے سے تطبیق دینا، یہ شاہ صاحب کا علمی کمال ہے، اور اس طرح وہ بہت سے متناقض آرا و امثال کو جمع کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

یہاں "مکتوب مدنی"، کی تمہید کا، جو تطبیق بین المتناقضات کے بارے میں ہے، ترجمہ دیا جا رہا ہے، یہ مکتوب تفہیماتِ الٰہیہ حصّہ دوم میں شامل ہے۔

شاہ صاحب آفندی اسماعیل بن عبداللہ رومی ثم مدنی کو لکھتے ہیں:- آپ کا مکتوب ملا۔ آپ نے اُس میں وحدت الوجود کے بارے میں جیسا کہ اُسے شیخ اکبر

(ابن عربی) اور اُن کے متبعین نے ذکر کیا ہے اور وحدت شہود کے متعلق جیسے کہ شیخ مجدد الف ثانی نے اُسے بیان کیا ہے، پوچھا ہے اور دریافت کیا ہے کہ کیا ان دونوں بزرگوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے؟

میرے بھائیو! اللہ تم پہ اپنا فضل و کرم کرے، تمھیں معلوم ہونا چاہیئے کہ ہر زمانے کا ایک دَور ہوتا ہے اور ہر دور کا اپنا علم ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی رحمت کے ضمن میں لوگوں کو ملتا ہے۔ اگر تم اس اُمّت مرحومہ کے ابتدائی زمانے کے حالات پر غور کرو گے، جب کہ نہ علومِ شرع اور نہ فنونِ ادب ہی مدوّن ہوئے تھے، نہ اُن کے متعلق زیادہ بحثیں ہوئی تھیں اور اُس وقت فرداً فرداً ہر علم کے بارے میں ہر دَور میں اُس کی حکمت کے مطابق لوگوں کے سینوں میں برابر الہامِ حق ظہور پذیر ہوتا تھا، تو تم پہ یہ حقیقت مخفی نہ رہے گی۔ اب اِس دَور میں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ہمارے لیے یہ مقدر ہوا ہے کہ ہمارے سینوں میں اس اُمّت کے علما کے علوم، خواہ وہ معقولات و منقولات میں سے ہوں، خواہ وہ کشفی ہوں، جمع ہوں۔ اُن میں سے ہر ایک دوسرے پر منطبق ہو اور اُن میں اختلاف نہ رہے اور ہر قول اپنی جگہ ٹھیک بیٹھے۔ اس اُصول کا اطلاق خدا تعالیٰ کے فضل و توفیق سے فقہ، کلام اور تصوّف وغیرہ سب فنون علم پہ ہوتا ہے۔

تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ معرفتِ حق جیسا کہ خضر علیہ السلام نے کہا ہے، ایک ذخّار سمندر ہے، جس کی کہ نہ ابتدا ہے، نہ انتہا۔ اور جو لوگ اس بارے میں بحث و مباحثہ کرتے ہیں، اُن کی مثال ایک سوئی کی سی ہے، جیسے کہ اس سمندر میں ڈال کر نکال لیا گیا ہو۔ اور ظاہر ہے، اس سے سمندر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ یا اس کی مثال ان چڑیوں کی سی ہے کہ اُنھوں نے اس سمندر سے اپنی حاجت کے مطابق پانی پیا، پھر وہ اپنی اپنی سمت روانہ ہو گئیں۔ اب اُن میں سے ہر ایک سمندر کے دوسرے کمالات کو چھوڑ کر صرف ایک کمال کی حکایت بیان کرتی اور اس کے دوسرے جمالوں کو چھوڑ کر صرف ایک جمال کی توصیف کرتی ہے ؎

وعلی التفنن واصفیه بوصفه یفنی الزمان وفیه مالم یوصف
(رنگ رنگ سے اُس کی تعریف کرنے والے تعریف کرتے رہے۔ اسی میں زمانہ ختم ہو گیا اور اس میں جو تعریف کی باتیں تھیں، اُن کی تعریف نہ ہوئی)

ایسے ہی موقع پر تعریف سننے والوں کے کئی گروہ ہو گئے۔ پس جس شخص نے ان تعریف کرنے والوں میں سے ہر ایک کے اشارہ کا محل و مصدر اور اس مقام کو جس کی وہ خبر دے رہا ہے، جان لیا، اس نے ہر قول کو جو اس ضمن میں کہا گیا اس کی اپنی جگہ پر ٹھیک بٹھایا، اور سب کی تصدیق کی لیکن جسے عبارتوں کے اختلاف اور اشاروں کی رنگارنگی اور تنوع نے پریشانی و اضطراب میں ڈال دیا اور وہ اس سے خلاصی پاکر ایسے مقام پر نہ پہنچ سکا، جہاں کہ کوئی اختلاف نہیں، تو وہ پریشان کُن حیرانی ہی میں رہے گا۔

اس کی مثال اُن اندھے لوگوں کی ہے، جنھوں نے کہ ایک درخت کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ وہ اُسے چھُو رہے ہیں اور اسے چکھ رہے ہیں۔ اب اُن میں سے بعض کے ہاتھ اس درخت کے پتوں پر پڑے بعض کے اُس کی شاخوں پر، بعض کے اُس کے پھولوں پر۔ بعض کے اس کے پھلوں پر۔ اور بعض کے ہاتھ اس درخت کے تنے پر پڑے۔ اس کے بعد وہ مل جل کر بیٹھ گئے اور لگے اس درخت کے بارے میں باتیں کرنے۔ ان میں سے بعض نے کہا کہ درخت تو ہموار اور مسطح چیزیں ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ وہ تو لکڑیاں ہیں۔ بعض بولے، وہ تو نرم اور ملائم ہے۔ دوسروں نے کہا کہ وہ تو حد سے زیادہ سخت اور کھردرا ہے۔ بعض نے کہا کہ وہ انتہائی میٹھا ہے۔ دوسرے بولے کہ وہ حد سے زیادہ کڑوا اور تلخ ہے۔ بعض بولے کہ اس کا اصلاً کوئی مزا ہی نہیں۔ بعض نے کہا کہ اُس کی بڑی اچھی خوشبو ہے۔ دوسرے بولے اُس کی کوئی خوشبو ہی نہیں۔

جب اس بارے میں اُن کے اقوال میں اختلاف ہوا، جس کے نتیجے میں اُن کا ایک گروہ دوسرے کو جھٹلانے لگا اور اُن میں سے بعض دوسروں کو گالیاں دینے لگے تو وہاں ایک اور شخص آ گیا جو اُن پر اپنی قوتِ بصارت کی وجہ سے امتیاز رکھتا تھا۔

اگرچہ بہت سے اوصاف ہیں، جن کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کی تعریف کرتے ہیں، جیسے خوش آواز اور گرفت اور پکڑ میں مضبوط ہونا، اسی طرح سننے، چکھنے اور چھونے میں درجۂ کمال کا حاصل ہونا، وہ اُن سے کم تر تھا۔

اُس شخص نے اُن اندھوں سے کہا کہ تم سب کی بات اصلاً تو صحیح ہے لیکن اس اعتبار سے کہ تم میں سے ہر ایک صرف اپنی ہی بات پر حصر کرتا ہے، یہ غلط ہے پھر اس شخص نے اُن میں سے ہر ایک کی بات کو اس کے اصل مرجع کی طرف لوٹایا اور ہر اشارے کا جو صحیح مقصود تھا، اس کی وضاحت کی۔

پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ وہ عارف جو علم ظاہر و باطن دونوں پر جامع ہیں ہو سکتا ہے کہ اُن کا کشف صحیح ہو اور قدما کے کلام کی توجیہ کرنے میں اُن کو غلطی لاحق ہوگئی ہو۔ اس صورت میں اس غلطی سے اُن کی معرفتِ الٰہی پر کوئی حرف نہیں آتا۔ اور نہ اُس سے اُن کے کمال کو کوئی ضرر پہنچتا ہے۔ کیونکہ کلام کی توجیہ اور اُس کے موقع و محل کا تعین دائرۂ کشف سے باہر ہوتا ہے اور یہ چیز اجتہاد اور فکری کوشش و کاوش کا ایک شعبہ ہے، جس میں عارفین کے ساتھ علمائے ظاہر بلکہ عوام بھی شریک ہوتے ہیں۔

تفضیل علی و شیخین رضی اللہ عنہم

شاہ ولی اللہ صاحب کے زمانے میں مغل سلطنت کے تورانی اور ایرانی امرا کی باہمی چپقلش کی وجہ سے شیعہ سنی اختلاف نے سنگین حیثیت اختیار کر لی تھی، اور یہ مسئلہ کہ آیا حضرات شیخین رض یعنی حضرت ابوبکر رض، حضرت عمر رض افضل ہیں یا حضرت علی رض؟ مسلمانوں میں سخت ما بہ النزاع بنا ہوا تھا۔

اُس دور کے دوسرے نزاعی مسائل کی طرح شاہ صاحب نے اس مسئلے میں بھی فریقین کے نقطہ ہائے نظر میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جہاں بعض اعتبارات سے انھوں نے حضرات شیخین رض کی افضلیت ثابت کی، وہاں بعض دوسرے اعتبارات سے حضرت علی رض کو افضل

تسلیم کیا۔

"التفہیمات الالہیہ" حصۂ اوّل میں تفہیم ۲۱ ہے۔ اُس میں اسی مسئلے کا ذکر ہے یہاں اُس کا اُردو ترجمہ کیا جاتا ہے:

شیخ صدر العالم[1] نے ایک رسالہ تالیف کیا ہے جس میں اُس نے چند واقعات کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ اُسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی رویت ہوئی۔ اور آپ نے اسے چند علوم کی تعلیم دی۔ اس ضمن میں ایک واقعہ یہ ہے کہ اُسے شق القمر کی رویت ہوئی۔ یعنی اُس نے چاند کو دو ٹکڑے ہوتے دیکھا۔ ان میں سے ایک ٹکڑا حضرت علیؓ کے نزدیک پہنچا اور وہ بدرِ کامل بن گیا۔ پھر وہ دو ٹکڑے ہو گیا اور اُن میں سے ایک ٹکڑا خواب دیکھنے والے (صدر العالم) کے نزدیک آ گیا۔ انہی واقعات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ اس میں اُسے حقیقت نوائے محمدیؐ سے مطلع کیا گیا۔

صدر العالم کے اس تصنیف شدہ رسالے کی بنیاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب پر ہے۔ اس میں وہ باقی تمام صحابہ پر آپ کی فضیلت کُلّی کا قائل ہے۔ یہ رسالہ تالیف کر کے اُس نے اس فقیر کو بھیجا۔ اُس کے مطالعہ کے بعد یہ ابیاتِ شعر منظوم ہوئے:

رعاك الله یا صدر الموالی ... وطول الدهر کان لك البقاء

لقد اوتیت فی الاباء فخراً ... وبالابناء یرتفع العلاء

وجدك آیة لاریب فیها ... وبحر لاتکدره الدلاء

وفی کشف المعارف کان فرداً ... وما فی القوم کان له کفاء

لقد کوشفت ما کوشفت حقا ... وفضل الله لیس له انتهاء

---

[1] شاہ ولی اللہ کے تایا شیخ ابو الرضا محمد تھے۔ اُن کے صاحبزادے شیخ فخر الاسلام کے فرزند شیخ صدر العالم تھے۔ موصوف دہلی میں پیدا ہوئے، وہیں کے علما سے تعلیم پائی، ایک مُدّت اذکار و اشغال تصوّف میں گزاری۔ اُن کی متعدد تصانیف تھیں، جن میں ایک کا نام "معارج العلی فی مناقب المرتضیٰ" تھا۔

اتاك الثلج والايقان لما — رأيت الشق وانكشف اللواء
واذا دناك سيدنا على — باكرام وعلم مايشاء
تؤلف فى مناقبه كتابا — وعند الله فى ذلك الجزاء
ومكثر مدح مولانا على — مقل لا يكون له وفاء
فما من مشهد الا وفيه — له فخر كبير وازدهاء
وما من منهل الا وفيه — له شرب عظيم وارتواء
وللقران تنزيل وظهر — يقاتلهم عليه الانبياء
وللقران تاويل وبطن — يخاصمهم عليه الاوصياء
قبول الناس للتنزيل فيه — سياسات له منها نماء
فمنها رد تحريف وسد — لاسباب له منها انتشاء
وصلح واختصام وائتلاف — باقوام قلوبهم هواء
لهذا القسم اسرار عظام — وللشيخين فيه اعتلاء
وفى علم النبوة ان هذا — ملاك الامر ليس به خفاء
وما زال الصحابة عارفيه — يقينا مثل ما طلعت ذكاء
فاثبت ذاك للشيخين واختر — من الاوصاف مدحا ما تشاء

(ترجمہ) اے صدر الموالی! (عزیزوں میں سب سے مقدم) اللہ تمھیں اپنی نگہداشت میں رکھے اور تجھے طول الدہر بقا نصیب ہو۔ تجھے اپنے آبا و اجداد سے فخر و عزت ملی ہے اور آبا و اجداد ہی سے مرتبہ بلند ہوتا ہے۔ تمھارے جدِّ امجد ایک نشانی تھے اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ وہ ایک سمندر رکھتے جس کا پانی ڈولوں سے میلا نہیں ہوتا۔ معارفِ لدنی کا انکشاف کرنے میں وہ فرد فرید تھے، جس کا کہ کوئی ہمسر نہ ہوا اور قوم میں اُن کا کوئی نظیر نہ تھا۔

بے شک تجھ پر جو کچھ منکشف ہوا، وہ حق تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ کے فضل کی کوئی انتہا نہیں۔ یقیناً تجھے ٹھنڈک اور ایقان حاصل ہوا، جب تم نے چاند

کو دو ٹکڑے ہوتے دیکھا اور تجھ پر لولئے محمدی کی حقیقت منکشف ہوئی - اور جب تجھے سیدنا علی رضؓ نے عزت و اکرام کے ساتھ اپنے قریب کیا اور جو تمھیں تعلیم دینا چاہتے تھے، وہ تعلیم دی - تم نے حضرت علیؓ کے مناقب پر ایک کتاب تالیف کی اور اس کی جزائے خیر تمھیں اللہ دے گا - مولانا علیؓ کی بہت زیادہ تعریف کرنے والا بھی ان کی کم تعریف کرنے والا ہے - کیونکہ اُن کی تعریف کا حق ادا نہیں ہو سکتا - کوئی ایسا اجتماع اور معرکہ نہیں جس میں عظیم فخر اور شان و شوکت نہ ملی ہو - اور کوئی ایسا چشمہ (علم و معرفت) نہیں، جس سے وہ بھرپور سیراب نہ ہوئے ہوں -

قرآن کی ایک تاویل اور ظاہر ہے - اسی کے لیے انبیا لوگوں سے مصروفِ جہاد رہے - اور قرآن کی ایک تاویل اور بطن ہے اور اوصیا (وصی کی جمع) اُسی کے لیے لوگوں سے مخاصمت آرا رہے - لوگوں نے قرآن کو از روئے تنزیل قبول کیا - اس میں اُن کے لیے سیاسیات ہیں، جن سے کہ ترقی و نمو ہوتی ہے - قرآن کو اس طرح قبول کرنے سے تحریف اور توڑ مروڑ کرنے کا ردّ ہوتا ہے اور اُن اسباب کا انسداد کیا جاتا ہے، جن سے فساد پھیلتا ہے - اور قوموں کے ساتھ جن کے کہ دل سراپا ہوا و ہوس ہیں، صلح - لڑائی، اور موافقت ہوتی رہی ہے -

قرآن کی اس قسم میں عظیم اسرار ہیں اور اسی میں شیخین رضؓ کو سربلندی اور علوئے مرتبہ حاصل ہے - علمِ نبوّت کا اصل مقصود بھی یہی ہے اور اس میں کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے - صحابہ یقینی طور پر اسی کی معرفت رکھتے تھے اور اس کی مثال ایسے ہے جیسے کہ سورج طلوع ہو - پس تم شیخین رضؓ کے لیے اس سربلندی اور علوئے مرتبہ کو تسلیم کرو - اس کے بعد حضرت علیؓ کی مدح میں جو اوصاف چاہو، اختیار کرو -

تطبیق اور جامعیت

شاہ صاحب "التفہیمات الٰہیہ" حصہ دوم کی تفہیم (۳۳) میں اپنی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: - جب کسی ایسے "سابق" میں عنایت الٰہی نزول کرتی ہے جو عظیم معرفت اور قوی علم رکھتا ہے، اُس کا نفس ہر قید سے آزاد (مطلق) اور عالی ہے، وہ محدث

اور محدّث دونوں ہے، اس کے لئے تنگی نفس اور وساوسِ طبیعت غیب سے علم حاصل کرنے اور علم منقول کا احاطہ کرنے میں مانع نہیں ہوتے۔ اس کے دل میں وہ سب کچھ منعکس ہو جاتا ہے جس پر کہ شریعت کے ضمن میں ملاءِ اعلیٰ میں اتفاق ہو چکا ہے۔ اور جس کی کہ نبی صلعم نے تشریح فرمائی ہے۔ نیز اس "سابق" میں وہ عنایت الٰہی بھی نزول کرتی ہے جو لوگوں کی ہدایت اور حفاظتِ ملّت کی مقتضی ہوتی ہے ..... تو یہ "سابق" ہر اعتبار سے دین کا مجدّد ہوتا ہے۔

(اس کے کمالات کا ذکر شاہ صاحب یوں کرتے ہیں) وہ کمال صحابہ، ولایت، فنا و بقا اور وصایت کا حامل ہوتا ہے اور وصایت عبارت ہے احکام، حکم، حدود، مقادیر اور ان کے اسرار کے معانی کو سمجھنے اور اسی طرح قصص (قرآن) کے معانی کو سمجھنے سے۔ وہ حامل ہوتا ہے مجددیت کا، نیز علوم ظاہری کا جن میں صحیح اور غیر صحیح کی پہچان ہوتی ہے۔ جیسے علم فقہ اور علم الکلام اور اسے ایسا سلوکِ طریقہ عطا کیا گیا ہے۔ جو سب طرق سے زیادہ جذب سے قریب ہے اور اس میں سب طریقے جمع ہیں۔

(شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ یہ وصی (اس سے مراد وہ خود ہیں) ایسے زمانے میں پیدا ہوا جس میں ان تینوں چیزوں کا چرچا ہے۔ برہان یعنی معقولات، وجدان یعنی تصوف اور علوم سماعی۔ ان چیزوں میں لوگ بحث و مناظرہ کرتے ہیں۔ نیز ان میں حنفی اور شافعی فقہ کے اختلافات ہیں۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے: اللہ کی رحمت ہے کہ اس وصی نے شریعت کی اس طرح تفسیر کی ہے کہ اگر اس میں غور کریں تو سب اختلافات مٹ جائیں۔ اس وصی کا کلام برہان، وجدان اور منقول تینوں پر منطبق ہوتا ہے۔ اسے قوم کے تمام علوم میں معرفت تامہ ہے۔ وہ فلسفی سے اپنے فلسفہ، متکلم سے اپنے کلام، محدّث سے اپنی حدیث، مفسّر سے اپنی تفسیر، فقیہہ سے اپنی فقہ، نحوی سے اپنی نحو اور صوفی سے اپنے تصوف سے بات کر سکتا ہے .....

---

(۱۱)

سوانح حیات

اپنے حالات زندگی

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب "انفاس العارفین" کے مقدمہ میں جو خود اُن کے، اُن کے والد و تایا۔ شاہ عبدالرحیمؒ اور شیخ ابوالرضا محمد اور اُن کے مشائخ و اجدادِ کرام کے سوانح حیات پر مشتمل ہے، لکھتے ہیں:۔ اہلِ بصیرت پر مخفی نہیں کہ اس بنا پر کہ مشائخ کی حکایات کہ وہ اللہ کے لشکروں میں سے ایک لشکر ہیں اور مشائخ صوفیہ کے اقوال و احوال کہ وہ اُن کی کرامت و استقامت پر مشتمل اور علوم ظاہر و باطن پر جامع ہیں (مبتدیانِ سلوک) کو ترغیب دینے اور شوق دلاتے ہیں اور منتہیین کے لیے دستور اور میزان ہوتے ہیں۔ خاص طور سے اولاد و احفاد کو اپنے آبا و اجداد کے کارنامے سننے سے فائدہ پہنچنے کی توقع ہوتی ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ یہ کارنامے استعداد رکھنے والے میں غیرت پیدا کرتے ہیں اور یہ غیرت اُسے ایک مقام پر پہنچا دیتی ہے۔ یا انھیں سُن کر ایک منصف مزاج کو اپنی کوتاہی کا احساس ہوتا ہے اور اس سے ایک دانا کے سامنے درِ توبہ کھل جاتا ہے۔

"انفاس العارفین"، مجموعہ ہے مختلف رسائل کا، یہاں اُن کا ملخص دیا جا رہا ہے۔

(فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ اُسے اور اُس کے والدین کو بخشے اور ان دونوں کو اور

اس کو اپنے احسان سے سرفراز فرمائے کہتا ہے کہ یہ چند کلمے ہیں "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف"[1] کے نام سے موسوم ہیں معلوم ہونا چاہیے کہ (اس فقیر کی ولادت بدھ کے دن سورج نکلنے کے وقت ۴ شوال ۱۱۱۴ھ کو ہوئی) وفات ۱۱۷۶ھ

بعض منجمین نے علم نجوم کی بنا پر حکم لگایا کہ میری پیدائش کے وقت حوت کا درجہ دوم طالع میں تھا اور شمس بھی اس درجہ میں تھا۔ زہرہ آٹھ، عطارد اکیس، زحل دس اور مشتری پندرہ درجے میں تھا۔ اور وہ سال علوئین کے قِران کا سال تھا اور یہ قِران درجہ اوّل میں تھا اور مریخ اس سے دوسرے درجہ میں اور راس سرطان تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بعض دوستوں نے تاریخ (پیدائش) "عظیم الدین" سے نکالی ہے۔ والدین، قدس اللہ تعالیٰ سرہما اور صالحین کی ایک جماعت کو اس فقیر کے حق میں پیدائش سے پہلے اور اس کے بعد کثرت سے بشارتیں ہوئیں۔ چنانچہ ایک عزیز ترین بھائی اور خاص دوست نے ان واقعات کی تفصیل دوسرے واقعات کے ساتھ ایک رسالہ میں قلمبند کی ہے اور اس رسالہ کا نام "قول جلی" رکھا ہے۔

جزاہ اللہ خیرا الجزاء واحسن الیہ والی اسلافہ واعقابہ وادخلہ الی مایتمناہ من دینہ ودنیاہ۔	اللہ اسے اچھا بدلہ دے اور اس کے، اس کے اسلاف اور اس کی پیروی کرنے والوں کے ساتھ نیکی کرے اور دین و دنیا میں سے اس چیز میں داخل کرے جس کی تمنا وہ کرے۔

(جب پانچواں سال ہوا تو میں مکتب میں بیٹھا اور ساتویں سال میں والد بزرگوار نے نماز شروع کرائی اور روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اسی سال میں ختنہ ہوا اور میرے خیال میں ایسا ہے کہ اس سال کے آخر میں میں نے قرآن عظیم ختم کیا۔ فارسی کتابیں اور ابتدائی عربی کتابیں پڑھنی شروع کیں، اور دسویں سال میں شرح مُلّا پڑھتا تھا اور ایک حد تک مطالعہ کی راہ کھل گئی۔

---

[1] اردو ترجمہ پروفیسر محمد ایوب قادری کا ہے۔ (مرتب)

چودھویں سال میں شادی ہو گئی اور اس سلسلہ میں والد بزرگوار کو بہت جلدی تھی جب سسرال والوں نے اسباب کے مہیا نہ ہونے کا عذر کیا تو والد بزرگوار نے ان لوگوں کو لکھا کہ (اس) عجلت میں ایک راز ہے اور وہ راز بعد کو ظاہر ہو گیا کہ شادی کے بعد جلد ہی میری بیوی کی والدہ فوت ہو گئیں اور اس کے بعد جلد ہی میری بیوی کے نانا اور اس کے بعد جلد ہی شیخ فخر العالم، فقیر کے عم بزرگوار شیخ ابوالرضا کے بیٹے فوت ہو گئے اور اس کے بعد ہی اس فقیر کے بڑے بھائی شیخ صلاح الدین کی والدہ کا انتقال ہو گیا۔

اس کے بعد ہی والد بزرگوار بہت ضعیف ہو گئے اور مختلف بیماریوں نے ان پر غلبہ کر لیا اور اس کے بعد ان کی وفات کا واقعہ پیش آیا۔ غرض کہ بزرگوں کی یہ جماعت منتشر ہو گئی اور خاص و عام کو معلوم ہو گیا کہ اگر اس زمانے میں شادی نہ ہوتی تو اس کے کئی سال تک امکان نہ تھا کہ یہ بات (شادی) ہوتی۔

میں پندرہ سال کا تھا کہ والد بزرگوار سے بیعت کی اور صوفیہ کے اشغال خاص طور سے نقشبندیہ مشائخ کے اشغال میں مشغول ہوا۔ ان کی توجہ، تلقین اور آداب طریقت کی تعلیم اور خرقہ صوفیہ پہن کر میں نے اپنی نسبت درست کی۔

اسی سال بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا۔ والد بزرگوار نے کھانے کا بہت اہتمام کیا اور خاص و عام کی ضیافت کی اور (اس موقعہ پر) درس کی اجازت دی غرض کہ اس ملک کے رواج کے مطابق فنونِ متعارفہ سے پندرہ سال میں فراغ حاصل کیا۔

علمِ حدیث میں مشکوٰۃ کو پورا پڑھا لیکن کتاب البیع سے کتاب الآداب تک چھوڑ دی اور اس سب کی اجازت مل گئی۔ صحیح بخاری کا ایک حصہ کتاب الطہارت تک تمام شمائل النبیؐ والد بزرگوار سے سماع کی۔ سبق کی قرأت بعض ساتھیوں نے کی۔

علمِ تفسیر میں کچھ حصہ تفسیر بیضاوی کا اور کچھ حصہ تفسیر مدارک کا پڑھا۔

اس ضعیف پر سب سے بڑا احسان (اللہ تعالیٰ) کا یہ تھا کہ میں نے چند مرتبہ مدرسہ میں والد بزرگوار کی خدمت میں قرآن عظیم، معانی اور شانِ نزول کو سمجھتے ہوئے اور تفاسیر کی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہوئے پڑھا اور یہ طریقہ فتح عظیم کا سبب ہوا، والحمد للہ!

علم فقہ میں شرح وقایہ اور ہدایہ دونوں کتابیں تھوڑے حصّہ کے سوا پوری پڑھیں۔
اصولِ فقہ میں حسامی اور توضیح تلویح کا کسی قدر حصّہ پڑھا اور منطق میں مکمل شرح شمسیہ، شرح مطالع کا کچھ حصّہ، کلام میں شرح عقاید، خیالی کا کچھ حصّہ اور شرح مواقف کا کچھ حصّہ۔ سلوک میں عوارف کا کچھ حصّہ اور کچھ رسائل نقشبندیہ وغیرہ۔ حقایق میں شرح رباعیاتِ مولانا جامی ولوائح۔ مقدمہ شرح لمعات، مقدمہ نقد النصوص، خواص اسما و آیات میں والد بزرگوار کا خاص مجموعہ، جس کی انھوں نے چند مرتبہ اجازت دی۔ طب میں موجز القانون۔ حکمت میں شرح ہدایۃ الحکمۃ وغیرہ۔ نحو میں کافیہ و شرح مُلّا۔ معانی میں مطول کا بڑا حصّہ اور مختصر معانی اس قدر پڑھی جس پر مُلّا زادہ کا حاشیہ ہے۔ ہندسہ و حساب میں بعض مختصر رسالے پڑھے اور اس عرصہ میں ہر فن کے متعلق سخنانِ بلند (اونچی باتیں ذہن میں آتے تھے، اور جتنی کوشش کی جاتی تھی اس سے زیادہ مقصد حاصل ہوجاتا تھا۔

فقیر سترھویں سال میں تھا کہ والد بزرگوار بیمار ہوگئے اور اس مرض میں ان کا انتقال ہوگیا۔ اور مرض الموت میں انھوں نے (مجھے) اجازت بیعت و ارشاد دی اور کلمہ "یدہ کیدی" (اس کا ہاتھ میرے ہاتھ کی طرح ہے) مکرر فرمایا۔

وہ نعمت جسے سب سے بڑی سمجھنی چاہیئے، وہ یہ ہے کہ والد بزرگوار اس فقیر سے بہت رضامند رہے اور نہایت رضامندی میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کی توجہ اس فقیر پر ایسی تھی کہ باپوں کو بیٹوں پر ایسی توجہ نہیں ہوتی ہے اور میں نے کسی باپ، کسی استاد اور کسی مرشد کو نہیں دیکھا کہ وہ بیٹے اور شاگرد کے ساتھ ایسی خاص شفقت برتے جیسی کہ والد بزرگوار نے مجھ فقیر کے ساتھ برتی۔

اللّٰھم اغفرلی ولوالدی وارحمھما کما ربّیانی صغیرا وجازھما بکل شفقۃ ورحمۃ ونعمۃ مھماً علی مائۃ الف اضعافھا انک قریب مجیب ۝	اے پروردگار! میری اور میرے والدین کی مغفرت فرما۔ اور ان پر رحم فرما، جیسے کہ انھوں نے مجھے بچپن میں پالا اور ان کی ہر شفقت، رحمت اور نعمت کا انھیں ہزارہا ہزار گنا اجر عطا کر۔ بے شک تو نزدیک اور دعا قبول کرنے والا ہے۔

والد بزرگوار کے انتقال کے بعد کم وبیش بارہ برس کتب دینیہ وعقلیہ کے درس میں مشغول رہا۔ اور ہر علم میں مہارت حاصل ہوگئی۔ جب میں (والد بزرگوار کی) قبر مبارک پر توجہ کرتا تھا اس زمانے میں توحید کے راز کھل جاتے تھے۔ جذب کا راستہ کشادہ ہوتا اور سلوک کا ایک بڑا حصہ میسر آتا۔ اور علوم وجدانیہ خوب حاصل ہوتے تھے۔

مذاہب اربعہ اور ان کی اصولِ فقہ کی کتابوں اور وہ احادیث جن سے یہ تمسک کرتے ہیں، ان کے ملاحظہ کے بعد غیبی روشنی کی مدد سے فقہائے محدثین کی روش مجھے پسند آئی۔ اوران بارہ سال کے بعد مجھے حرمین محترمین کی زیارت کا شوق ہوا۔ اور ۱۱۴۳ھ کے آخر میں حج سے مشرف ہوا۔ ۱۱۴۴ھ میں مکہ معظمہ میں قیام، مدینہ منورہ کی زیارت اور شیخ ابوطاہر قدس سرہٗ وغیرہ مشائخ حرمین محترمین سے روایتِ حدیث کی سعادت حاصل کی۔

اسی دوران حضرت سید البشر علیہ افضل الصلوٰۃ واتم التحیات کے روضۂ منورہ کی طرف متوجہ ہوا اور بہت فیوض حاصل کیے۔ حرمین کے رہنے والے علما وغیرہ سے دلچسپ صحبتیں رہتی تھیں اور شیخ ابوطاہر سے جامع خرقہ پہنا جو صوفیوں کے تمام سلاسل کے خرقوں کا جامع تھا۔ اس سال کے آخر میں حج ادا کیا۔ ۱۱۴۵ھ کے شروع میں وطن کے لیے روانہ ہوا بروز جمعہ ۱۴ رجب ۱۱۴۵ھ کو صحت وسلامتی کے ساتھ وطن پہنچا۔

واما بنعمۃ ربک فحدث — اور اپنے رب کی نعمت کا شکر ادا کرو

سب سے بڑی نعمت فقیر پر یہ ہے کہ اس کو خلعت فاتحیہ عطا فرمائی اور اس آخری دور کا افتتاح میرے ہاتھ سے کرایا اور رہنمائی کی کہ فقہ میں جو پسندیدہ ہے اس کو جمع کرکے فقہ حدیث کی از سرِ نو بنیاد رکھی جائے۔ حدیث کے اسرار، احکام کی مصلحتیں، ترغیبات اور جو کچھ حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم، خدا تعالیٰ سے لائے تھے اس کی تعلیم دی جائے۔ وہ ایک ایسا فن ہے کہ اس فقیر سے پہلے فقیر سے زیادہ مرتب طریقہ پر کسی نے اس کو قلمبند نہیں کیا۔ حالانکہ وہ ایک جلیل القدر فن تھا۔ اور اگر کسی کو اس بات میں شک

ہو تو اس سے کہو کہ وہ کتاب "قواعد کبریٰ" کو دیکھے کہ شیخ عزالدین نے اس میں کس قدر کوشش کی ہے اور پھر بھی اس فن کے عشر عشیر سے بھی عہدہ برآنہ ہو سکے۔

طریقہ سلوک جو حق تعالیٰ کا پسندیدہ ہے اور اس زمانے میں اسے کامیاب ہونا ہے۔ وہ (مجھے) الہام فرمایا اس کو میں نے دو رسالوں میں مرتب کیا ہے ان رسالوں کا "لمحات" اور "الطاف القدس" نام رکھا ہے۔ اور قدمائے اہل سنت کے عقائد کو دلائل اور حجت سے ثابت کیا ہے اور ان کو معقولیوں کے شبہات کے خس و خاشاک سے پاک کیا اور اس طرح ثابت کر دیا کہ اب بحث کا موقعہ نہیں رہا۔

علم کمالات۔ جس میں چار لفظ ابداع، خلق، تدبیر اور تدلّی کے معنی دیئے ہیں۔ اور جو اس دنیا کے عرض و طول میں پائے جاتے ہیں اور انسانوں کے نفوس کی استعداد کا علم کہ ہر انسان کیونکر کامل ہوتا ہے اور اس کا انجام کیا ہوتا ہے، فقیر پر واضح کر دیا ہے اور یہ دونوں علم (علم کمالات و علم استعداد) بہت اہم ہیں کہ فقیر سے پہلے کوئی ان علوم تک نہیں پہنچا ہے۔

حکمت عملی کہ جس کے ذریعہ سے اس زمانے کی درستی ہو سکتی ہے، پوری وسعت کے ساتھ مجھے بخشی گئی ہے اور اس کو مضبوط کرنے کی توفیق، قرآن و سنت اور آثار صحابہ سے مجھے دی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو علم دین منقول اور جو اس میں داخل کر دیا گیا ہے، یا اس میں تحریف کر دی گئی ہے اور جو کچھ سنت یا بدعت ہے اس کی شناخت مجھے بخشی گئی ہے۔

ولو ان لی فی کل منبت شعرۃ لسانا	اور اگر میرا ہر بن مُو زبان بن جائے تو بھی میں خدا کی
لما استوفیت واجب حمدہ والحمد	حمد اس کے حق کے بموجب نہ کر سکتا اور تمام تعریف
للہ رب العالمین ط	اللہ ہی کے لیے ہے، جو دونوں جہانوں کا پالنے والا ہے

شاہ عبدالرحیمؒ اور شیخ ابوالرضا محمدؒ

شاہ عبدالرحیمؒ

شیخ رفیع الدین محمد ابن شیخ قطب عالم ابن حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلویؒ آپ کے نانا تھے۔ شیخ رفیع الدین محمدؒ کے والد ماجد شیخ قطب عالم کی یہ خصوصیت قابلِ ذکر ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے آغازِ سلوک میں ایک مدّت اُن کی خانقاہ میں قیام کرکے ان سے تعلیم حاصل کی ہے۔ اسی زمانے میں حضرت شیخ قطب العالمؒ پر ایک رات یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ نصیبِ خواجہ بخارا میں ہے۔ اسی وقت آپ نے حضرت خواجہ سے فرما دیا تھا کہ تم کو مشائخ بخارا طلب کر رہے ہیں۔ چنانچہ وہ بخارا روانہ ہو گئے اور وہاں حضرت خواجہ امکنگیؒ سے سب کچھ حاصل کیا۔ جب حضرت خواجہ واپس آتے تو خود شیخ قطب العالمؒ نے حضرت خواجہ سے روحانی فیض حاصل کیا۔ شیخ قطب العالم کے صاحبزادوں میں سب سے بڑے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمدؒ تھے۔ انھوں نے طریقۂ چشتیہ و قادریہ اپنے والد ماجد سے اخذ کیا تھا۔ اور شیخ نجم الحقؒ کی صحبت سے بھی مستفیض ہوئے تھے۔ بعدہٗ اپنے والدِ محترم کی ترغیب و تاکید سے حضرت باقی باللہؒ کی صحبت میں بالالتزام رہنے لگے۔ حضرت خواجہ کو شیخ رفیع الدین محمد کی جانب بہت التفات تھا۔ شیخ رفیع الدین محمدؒ جو بات خدمتِ خواجہ میں عرض کرتے تھے اس کو شرفِ قبولیت بخشا جاتا تھا۔ فیض یافتگان حضرت خواجہؒ اسی بنا پر شیخ رفیع الدین محمدؒ کو محبوب خواجہ کہتے تھے۔

شیخ رفیع الدین محمدؒ کا دوسرا نکاح جب شیخ محمد عارف ابن شیخ عبدالغفور اعظم پوریؒ (خلیفہ قطب عالم حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ) کی صاحبزادی سے ہونا قرار پایا۔ تو مجلس نکاح میں شرکت کے لیے شیخ رفیع الدین محمدؒ نے اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہؒ سے

عرض کیا۔ حضرت خواجہ نے اپنے ضعف کا عذر فرمایا۔ اس پہ شیخؒ نے عرض کیا کہ اگر حضرت والا تشریف نہیں لے جائیں گے تو میں بھی نہیں جاؤں گا۔ مجبوراً حضرت خواجہؒ اعظم پور باسٹہ (ضلع بجنور) نزد بچھرایوں تشریف لے گئے۔ انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ اس طرف کے صوفیائے کرام نے جب حضرت خواجہ کی تشریف آوری کی خبر سنی تو جوق در جوق استقبال کے لیے آئے۔ سو سو کوس سے اہل اللہ حضرت خواجہؒ کی ملاقات کے اشتیاق میں کھچا کھچ اعظم پور باسٹہ پہنچ گئے تھے۔ اس طرح ایک چھوٹے سے قصبے میں ایک عجیب روحانی مجلس منعقد ہوئی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس واقعہ کو نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد ماجد کی والدہ ماجدہ، جو کہ شیخ رفیع الدین محمدؒ کی صاحبزادی تھیں، انہی اعظم پور کے شیخ محمدؒ عارف کی نواسی تھیں۔

حضرت شاہ عبدالرحیم تقریباً ۱۰۵۶ھ میں پیدا ہوئے۔ جب ہوش سنبھالا تو تحصیلِ علم میں مشغول ہو گئے۔ بچپن ہی سے آثار رشد و صلاحیت آپ کے اطوار سے نمایاں تھے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے ماموں شیخ عبدالحی ایک اونچے درجے کے درویش مزاج، نیک دل انسان اور متقی بزرگ تھے۔ انھوں نے اپنے لڑکوں کی تربیت میں بہت کوشش کی مگر وہ متاثر نہیں ہوتے تھے اس بات سے ان کو بہت غم تھا۔ میرے بچپن کے زمانے میں ایک دن ماموں صاحب نے مجھے دیکھا کہ میں دستار زانو پہ رکھے ہوئے دھیان کے ساتھ قاعدے کے مطابق مسنون طرز پہ وضو کر رہا ہوں تو بہت خوش ہوئے اور خدا کا شکر ادا کیا اور یوں فرمایا کہ میں اپنی اولاد کے اندر تربیت کا اثر نہ ہونے کی وجہ سے ڈرتا تھا کہ کہیں ہمارے اسلاف کی نسبت منقطع نہ ہو جائے۔ اب معلوم ہوا کہ ہمارے خاندان میں اسلاف کی نسبت و خصوصیت کا حامل موجود ہے۔ اگر اولادِ پسری میں نہیں تو کیا غم ہے اولاد دختری میں تو ہے۔

انفاس العارفین میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ میں نے عربی کے ابتدائی رسائل سے لے کر شرح عقائد اور حاشیۂ خیالی تک اپنے بھائی شیخ ابوالرضا محمدؒ سے پڑھا ہے اور چند دیگر کتب میرزا زاہد ہرویؒ سے پڑھی ہیں۔

حضرت خواجہ خردؒ سے بھی تھوڑی سی تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کا واقعہ اس طرح بیان فرمایا

کہ جب میں اپنے بھائی سے شرح عقائد اور حاشیہ خیالی پڑھ رہا تھا تو میں نے ایک مقام پر ایک اعتراض کیا۔ بھائی نے اس کا جواب دیا اس کے بعد برابر سوال وجواب ہوتا رہا اور ایک مناظرے کی سی شکل پیدا ہو گئی جس سے طرفین میں کچھ رنجش سی پیدا ہو گئی۔ میں نے اس کتاب کا پڑھنا موقوف کر دیا۔ ایک دن ہم دونوں بھائی حضرت خواجہ خردؒ کی خدمت میں گئے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ خیالی کہاں تک ہو گئی۔ میں نے کہا کہ عرصہ سے میں نے اس کا پڑھنا موقوف کر دیا ہے، فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ احکام نماز دروزہ سے تو آگاہی ہو گئی ہے اب اس سے زیادہ تعلیم میسّر نہیں ہے اس بات پر اور زیادہ اہتمام سے وجہ دریافت کی۔ آخر کار وجہ معلوم ہو گئی فرمایا اچھا ہمارے پاس پڑھو اور اس بات کو بڑی تاکید سے فرمایا۔ میں صبح کو کتاب آپ کے پاس لے گیا۔ آپ نے درس دیا جب میں نے وہ اعتراض آپ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے اس کو بہت پسند فرمایا اور قوتِ اعتراض کا اظہار اور اعتراف کیا۔ دوسرے اور تیسرے دن بھی درس دیا، چوتھے دن فرمایا کہ تمھارے نانا شیخ رفیع الدین محمدؒ نے مجھ کو بس تین دن ہی سبق پڑھایا ہے میں بھی تم کو تین دن سے زیادہ درس نہیں دوں گا۔ پھر حضرت خواجہ خردؒ نے اپنے تین دن کے اسباق کا دلچسپ واقعہ سنایا (جو انفاس العارفین میں درج ہے)۔ ساتھ ہی ساتھ حضرت خواجہ خردؒ نے شیخ رفیع الدین محمدؒ کی یہ کرامت بھی بیان فرمائی کہ تین درس دینے کے بعد حضرت شیخ نے فرمایا کہ اگر تمھیں فنِ تصوف کی تحقیق مقصود ہے تو مجھ سے کہو میں تمھارے مکان پر آ کر روزانہ پڑھا جایا کروں گا۔ مجھے یہ گوارا نہیں کہ تم یہاں آنے کی زحمت اُٹھاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ میرا یہاں آنا حضرت تجویز نہیں کرتے اور حضرت کی تکلیف مجھے منظور نہیں ہے تو اب یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سے تعلیم حاصل کرنے کا سلسلہ ختم ہوا۔ اس پر خوش ہو کر فرمایا کہ ایک صورت اور بھی ہے اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑا اور مسجد فیروز شاہی میں تشریف لے گئے اور ایک جگہ متعین کی اور فرمایا تصوّف کی کوئی سی بھی مشکل کتاب ہو تم کو یہاں بیٹھ کر اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ اگر کتاب حل نہ ہو تو میرا ذمہ ہے۔ اس کے بعد کسی کتاب میں کوئی مشکل پیش آتی تو میں اس جگہ بیٹھ کر مطالعہ کرتا تھا مشکل حل ہو

جاتی تھی۔ اگر ایک بالشت بھی اس جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ بیٹھتا تھا تو وہ دوسرے مواضع کی حیثیت رکھتی تھی۔ جب حضرت خواجہ خرد نے یہاں تک بیان فرمایا۔ تو حضرت شاہ عبدالرحیم نے عرض کیا کہ وہ تین سبق تو اس کرامت تک مقید تھے۔ اگر آپ بھی کوئی تصرف فرمائیں تو بہت اچھا ہو۔ فرمایا کہ میں تمھارے متعلق یہ کہتا ہوں کہ اب اگر آیندہ تمھیں کسی کتاب کے مطالعہ میں مشکل پیش آجائے تو تم میرے بارے میں یہ کہنا کہ فلاں نابکار نے میری راہ لوٹ لی۔ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ فرمایا کرتے تھے کہ بحمداللہ اس کے بعد مجھے مطالعہ میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی۔ اگرچہ میں نے تکمیل مرزا زاہد کے پاس کی مگر وہاں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا حاصل کی ہوئی چیز کو حاصل کر رہا ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ ایک کتاب کا اوّل حصّہ ابھی پڑھ رہا ہوں اور اس کے آخری حصّے کو پڑھا دیتا تھا۔

آپ نے مرزا زاہد ہرویؒ سے معقولات اور علمِ کلام کی کتابیں پڑھیں جس زمانے میں شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر آگرے میں تھے، مرزا زاہد ہروی محتسب لشکر کی حیثیت سے وہیں رہتے تھے۔ آپ بھی اپنے والد ماجد شیخ وجیہ الدین شہید کے ہمراہ آگرہ چلے گئے تھے۔

اس زمانہ تعلیم کے بہت سے واقعات انفاس العارفین میں مختلف مقامات پر لکھے ہوئے ہیں۔ انفاس العارفین میں حضرت شاہ عبدالرحیم کی زبانی ایک جگہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ شرح مواقف اور تمام کتب کلامیہ و اصولیہ میں نے مرزا زاہد ہروی سے پڑھی ہیں۔ وہ میری جانب بہت توجہ فرماتے تھے۔ اگر کسی دن میں نے یہ کہہ کر آج میں نے مطالعہ نہیں کیا ہے سبق کا ناغہ کرنا چاہا تو فرماتے تھے میاں سبق ناغہ نہیں ہونا چاہئے ایک دو سطر ہی پڑھ لو۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے انفاس العارفین میں مرزا زاہد کا مختصر حال اس طرح قلمبند کیا ہے:

مرزا محمد زاہد[1] ہروی قاضی[2] اسلم کے فرزند تھے۔ قاضی اسلم جہانگیر کے زمانے میں ہرات

---

[1] مرزا محمد زاہد صاحب حواشی مشہور ہیں۔ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی۔ اپنے والد قاضی اسلم اور دیگر فضلائے وقت سے تحصیلِ علم کی شاہجہان کے زمانہ میں تحریر وقائع کابل کی خدمت

(باقی برصفحہ ۴۵۹)

سے ہندوستان آئے تھے۔ جہانگیر نے ان کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا تھا۔

مرزا محمد زاہد ملا محمد فاضل بدخشانی کے شاگرد تھے۔ ابتدائے جوانی میں کابل پہنچ کر ملّا صادق حلوائی سے بھی تلمذ کیا تھا۔ بعد ازاں توران جا کر محمد جان شیرازی کے فیض صحبت سے مستفیض ہوئے۔ اور فنونِ حکمت کو ملا یوسف سے حاصل کیا جو مرزا محمد جان کے ارشد تلامذہ میں سے اور مشہور زمانہ اساتذہ میں سے تھے۔ پھر لاہور وارد ہوئے اور تفسیر و اصول کو مُلّا لاہوری سے پڑھا جو کہ عربیت میں یگانۂ روزگار تھے۔ آخر میں وہ حاوئ علوم عقلیہ و نقلیہ ہو گئے۔

آپ نے تیرہ سال کی عمر میں تمام علوم سے فراغت حاصل کر لی تھی۔ جودتِ ذہن اور استقامتِ فہم میں اپنے زمانے کے اندر بے نظیر تھے۔ آپ کی تصانیف میں حسب ذیل کتابیں مشہور اور طالبانِ علم کے درمیان رائج ہیں۔

حاشیۂ شرح مواقف، حاشیۂ شرح تہذیب، حاشیۂ تصوّر و تصدیق۔ ان کے علاوہ بھی اور تصانیف ہیں۔

غالباً حاشیہ شرح مواقف کا مسودہ میرے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے پڑھنے کے زمانہ میں ہوا اور اس کا مبیضہ کابل میں کیا گیا ہے۔ مرزا زاہد نے جب

(بقیہ صفحہ ۴۵۸) بہ مامور ہوئے اور عہدِ عالمگیری میں احتساب عسکرِ سلطانی بعدہٗ صدارت کابل سے ممتاز ہوئے اور کابل ہی میں ۱۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ (ماخوذ از مہر جہانتاب قلمی مؤلف حکیم سید فخرالدین حسنی رائے بریلی)

۲؎ حضرت خواجہ کوہی جو سرخیل مشائخ خراسان تھے آپ کے مورثِ اعلیٰ تھے۔ ہرات میں پیدا ہوئے۔ لاہور کے اکابر علما سے علم حاصل کیا بعد تکمیل آگرہ آئے اور قضائے کابل سے ممتاز ہوئے پھر اُن کو قضائے عسکر سلطانی بہ مامور کیا گیا۔ جہانگیر کے بعد شاہجہان نے ان کو اسی عہدے پر فائز رکھا۔ ۱۰۶۰ھ میں مستعفی ہو کر لاہور چلے گئے۔ وہیں رحلت فرمائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ (ماخوذ از مہر جہانتاب)

منصب احتساب سے استعفیٰ دے دیا تو کابل چلے گئے اور وہیں گوشۂ عزلت اختیار کر لیا۔ مرزا محمد زاہد، صوفیا کے مشرب صافی سے بھی بہرۂ تام رکھتے تھے اور اکابر طریقت میں کسی ایک بزرگ کے صحبت یافتہ بھی تھے۔

والد محترم فرماتے تھے اور ارشاد رحیمیہ میں تحریر کیا ہے کہ میں نو دس سال کا تھا کہ خواجہ ہاشم نام کے ایک بزرگ بخارا سے دہلی آئے اور ہمارے محلے میں آکر ٹھہرے۔ انھوں نے مجھ کو تختی یا کاغذ پر اللہ اللہ لکھنے کی کچھ تلقین کی۔ کچھ عرصہ کے بعد فرمایا اب خیال سے دل کے اندر اسم ذات کو لکھا کرو۔ اس کی اتنی مشق کم سنی ہی میں ہو گئی تھی کہ میں جب شرح عقائد و حاشیہ خیالی پڑھتا تھا اس وقت میں نے حاشیہ عبدالحکیم کو نقل کرنے کا ارادہ کیا، تو کم و بیش ایک جزو پر اسم ذات ہی لکھتا چلا گیا اور مجھے یہ خیال ہی نہ رہا کہ حاشیۂ عبدالحکیم لکھنے کے لیے بیٹھا ہوں۔ فرماتے تھے کہ خواجہ ہاشم نے دو ایک باتوں سے میرا امتحان لیا اور بالآخر یہ فرمایا کہ تمھاری استعداد اونچی ہے تم بہت عالی ہمت ہو، میں چاہتا ہوں کہ تم فی الحال اشغال صوفیہ میں سے کوئی شغل اختیار کر لو۔ چنانچہ انھوں نے شغل کتابتِ اسم ذات کی تلقین کی جس کا ذکر ہو چکا۔

فرمایا کرتے تھے کہ میں بارہ تیرہ سال کا تھا کہ حضرت زکریا علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خواب میں دیکھا۔ انھوں نے ذکر اسم ذات تلقین فرمایا۔ اس سے ایسی کیفیت ظہور پذیر ہوئی کہ اس کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ فرماتے تھے اس کے بعد میں نے حضرت شیخ عبدالعزیز شکربار دہلوی کو خواب میں دیکھا وہ فرما رہے ہیں۔ اے فرزند اس وقت تک کسی کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا جب تک حضرت خواجہ تم کو قبول نہ فرما لیں۔ اس کے بعد تم کو اختیار ہے۔

فرمایا کرتے تھے کہ اس خواب کے بعد میں حضرت خواجہ خرد کی خدمتِ اقدس میں گیا اور تعبیر دریافت کی اور یہ بھی عرض کیا کہ اس شہر دہلی کے اکابر میں اس وقت آپ کے علاوہ کوئی بھی لقب خواجہ سے ملقب نہیں ہے اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ تمھارے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ تم کو خواجۂ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت منامی نصیب

ہوگی۔ میں اس قابل کہاں ہوں کہ حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار مجھے خواجہ سے تعبیر فرمائیں۔

فرماتے تھے کہ مجھے اس تعبیر کا انتظار تھا۔ کثرت سے درود شریف پڑھتا تھا۔ ایک رات درود شریف پڑھتے پڑھتے بیہوش ہوگیا اور ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ اسی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی۔ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیعت قبول فرمائی اور نفی اثبات کی تلقین فرمائی۔

اس واقعہ کے چند روز بعد میں نے حضرت خواجہ خرد سے عرض کیا کہ آپ نے جو بات ارشاد فرمائی تھی وہ تو حاصل ہوگئی۔ اب اس کے بعد میرے بارے میں کیا مشورہ ہے۔ فرمایا کہ ظاہر میں بھی کسی سے بیعت ہوجانا چاہیئے۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ سے بیعت ہونا چاہتا ہوں۔ اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ میں تم کو بہت عزیز اور دوست رکھتا ہوں۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ تمھاری بیعت مجھ سے ہو۔ میں نے کہا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ دوستی بیعت قبول نہ کرنے کا سبب کیسے ہوگئی۔ اس بات پر آپ نے فرمایا کہ بھائی مجھ سے کبھی کبھی بعض ایسے امور کا ارتکاب ہوجاتا ہے جو حکمِ شرع کے مطابق نہیں ہوتے اور اتباعِ سنت میں بھی قدرے تساہل کرجاتا ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر اس کا اثر پڑے اور تمھارا قدم مجھ سے بیعت ہوجانے کے رشتہ سے جادۂ شرع سے کچھ لغزش کھاجائے۔ ہاں میری صحبت میں رہ سکتے ہو۔ فائدہ پہنچانے میں کوئی کمی نہ کروں گا۔ پھر میں نے عرض کیا اچھا آپ جس بزرگ سے فرمائیں، میں اس سے متوسّل ہوجاؤں۔ فرمایا کہ اگر حضرت شیخ آدم بنوری قدس سرہٗ کے خلفا میں سے کسی بزرگ سے بیعت ہوجاؤ تو بہت ہی مناسب ہے اس لیے کہ یہ حضرات اتباعِ شریعت، ترکِ دنیا اور تہذیبِ نفس میں امتیازِ تام رکھتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ ہمارے پڑوس میں (محلہ کوشک مزدور دہلی میں) سید عبداللہؒ خلیفہ حضرت شیخ آدم بنوریؒ مقیم ہیں۔ فرمایا بس وہی غنیمت ہیں۔ ان ہی سے رابطہ پیدا کرلو۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں نے اس مشورے پر عمل کیا اور حضرت حافظ سیّد عبداللہ اکبرآبادی کی خدمت میں حاضر ہوا باوجودیکہ وہ اپنے آپ کو بہت چھپاتے تھے اور

ذوقِ گمنامی ان پر غالب تھا مگر پہلی مرتبہ جانے پر بیعت فرمالیا، اور اپنے فیوض و برکات سے مستفیض فرمایا۔ بالآخر طریقہ نقشبندیہ میں اپنا خلیفہ بنایا اور شرفِ اجازت سے سرفراز کیا۔

حضرت عبداللہ حافظ کلام اللہ تو تھے ہی۔ زبردست قاری اور تجوید کے ماہر بھی تھے قرآن مجید اس انداز سے پڑھتے تھے کہ سامعین بے خود ہو جاتے تھے۔ ایک بار قاریانِ دارالسکو میں نحو قاری حضرت سید عبداللہ کی قرأت کا امتحان لینے آئے اور آپ کی قرأت سُن کر حیران و ششدر رہ گئے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ حضرت حافظ رحمۃ اللہ علیہ سے میں نے بارہا یہ الفاظ سنے ہیں "کفش بر سر کشف"، مراد یہ تھی کہ کشف و کرامت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اصل چیز استقامت ہے۔ حضرت حافظ پر اخفا و خمول کا غلبہ تھا۔ معمولی حیثیت میں رہتے تھے۔ اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے ممتاز نہیں رکھتے تھے۔ بسا اوقات ضعیفوں کا کام خود جا کر انجام دیتے تھے۔

حضرت سید عبداللہؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شیخ آدم بنوریؒ نے جب عزمِ حج کیا تو میں نے بھی ہمراہ جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ پیر و مرشد نے فرمایا کہ تمھارا ہندوستان رہنا ضروری ہے اور ایک حکمت کی بنا پر ضروری ہے جو آگے چل کر تمھیں معلوم ہوگی۔

فرمایا کہ اب مجھے معلوم ہوا کہ وہ حکمت تمھاری شاہ عبدالرحیمؒ کی تربیت تھی جو میرے ذریعے انجام پانا تھی۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ جس زمانے میں عالمگیر اورنگ زیب آگرے میں تھے میں بغرض تعلیم آگرے میں تھا۔ اس وقت حضرت سید عبداللہ بھی سید عبدالرحمٰن کی رفاقت میں وہیں چلے گئے تھے۔ آگرے ہی میں حضرت حافظ سید عبداللہ کو مرض الموت لاحق ہوا۔ وصیت فرمائی کہ مجھے مقبرۂ غریباں میں دفن کرنا تاکہ کوئی میری قبر کو نہ پہچان سکے، ایسا ہی کیا گیا۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میں پیر و مرشد کی وفات کے روز مرض شدید میں مبتلا تھا۔ مجھ میں اتنی طاقت نہ تھی کہ ہمراہ جنازہ جا سکوں۔ جب صحت و قوت بحال

ہوگئی تو ایک دوست کو ہمراہ لے کر مرقدِ مبارک کی زیارت کے لیے گیا۔ اس دوست نے ہر چند غور کیا مگر ان کی قبر کو نہ پہچانا۔ اندازے سے ایک قبر کی طرف اشارہ کر دیا کہ شاید یہ قبر ہے میں نے وہاں بیٹھ کر قرآن پڑھا۔ پسِ پشت سے آواز آئی قبرِ فقیر یہ ہے۔ مگر خبردار، جو سورۃ شروع کی ہے اس کو ختم کر کے اور اس کا ثواب اسی قبر والے کو پہنچا کر پھر اِدھر کو متوجہ ہونا جلدی نہ کرنا۔ میں نے سورۃ کو ختم کرنے کے بعد اس دوست سے کہا بھائی غور کرو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی قبر میری پشت کی جانب تو نہیں ہے۔ اس نے سوچ کر کہا واقعی میں نے غلطی کی ان کی قبر تمھاری پشت کی جانب ہی ہے میں وہاں جا کر بیٹھ گیا، اور قرآن پڑھنا شروع کر دیا۔ چونکہ حزن و ملال کی کیفیت میرے اوپر طاری تھی اس لیے قرآن کی قرأت میں قواعد کو ملحوظ نہ رکھ سکا۔ اندرون قبر سے آواز آئی کہ فلاں فلاں جگہ تم نے غلطی کی ہے۔ قرأت کے معاملے میں احتیاط ضروری ہے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں جب حافظ سید عبداللہ سے بیعت ہوگیا تو آپ کے فیضِ صحبت سے مستفیض ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت خواجہ خردؒ کے فیضِ صحبت سے بھی مستفیض ہوتا رہتا تھا۔

حضرت حافظ سید عبداللہؒ کے وصال کے بعد حضرت شاہ عبدالرحیم بہت محزون و غمگین رہنے لگے اور ایسے درویش کی تلاش ہوئی جس کی صحبت سے مستفیض ہوتے رہیں۔ ایک شخص نے حضرت خلیفہ ابوالقاسمؒ کا ذکرِ خیر کیا اسی شخص کے ہمراہ ان کی خدمت میں پہنچے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ پہلے دن ملاقات ہوئی تو حضرت خلیفہ اپنے مکان کی تعمیر میں مشغول تھے۔ معمار کو ہدایات فرما رہے تھے۔ ایک موقعہ پر گفتگو کے دوران آپ نے ایک شعر پڑھا جس کا پہلا مصرعہ یہ تھا:

ہر کرا "ذرّۂ وجود" بود

میں نے اس شعر کو یوں دہرایا:

ہر کرا ذرّۂ شہود بود
پیش ہر ذرّہ در سجود بود

انھوں نے فرمایا میں نے صحیح نسخوں میں دیکھا وہاں "ذرۂ وجود" ہی مرقوم ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ فقیر نے بھی صحیح نسخے دیکھے ہیں ان میں تو "ذرۂ شہود" لکھا ہوا ہے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ معلوم ہوتا ہے تم علم سے بہرہ یاب ہو۔ میں نے کہا اگر یہ راہ حق کے لیے نقصان دہ ہے تو توبہ کرتا ہوں۔ فرمایا سب کے لیے نقصان دہ نہیں اور سب کے لیے فائدہ مند بھی نہیں۔ پھر یہ شعر پڑھا:

علم را بر تن زنی مارے بود　　علم را بر دل زنی یارے بود

یعنی علم کو اگر تن پروری میں استعمال کروگے تو سانپ بن جائے گا دل کو سنوارنے کے لیے استعمال کروگے تو یار و مددگار ثابت ہوگا۔

یہ پہلی ملاقات مختصر رہی بس چند باتوں ہی پہ مجلس ختم ہوگئی۔ فرماتے تھے کہ دوسرے دن پھر میرے دل میں آیا کہ حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں جانا چاہیے چنانچہ حاضر ہوا۔ بہت ہی بشاشت سے پیش آئے اور فرمایا کہ کل تعبیر کے سلسلہ میں مشغول تھا۔ بات ناتمام رہ گئی۔ اچھا اب یہ بتاؤ کہ "ذرۂ شہود" اگر شعر میں ہو تو کیا معنیٰ ہوں گے میں نے اس صورت میں جو معنیٰ بنتے ہیں وہ بیان کیے۔ پھر فرمایا کہ بعض کتابوں میں "وجود" لکھا ہوا ہے اس کا مطلب کیا ہوگا۔ میں نے اس کا بھی مطلب بتایا۔ بہت ہی خوش ہوئے۔ پھر تو مزاج کی موافقت کی بنا پہ صحبتِ اقدس بہت راس آئی۔ محبت و عقیدت کے ساتھ برابر خدمتِ اقدس میں حاضری دیتا رہا۔ اور انھوں نے بھی مجھے التفات ہائے بیکراں سے نوازا، حتیٰ کہ بعض قدیم خدام حسد کرنے لگے۔

خود فرمایا کرتے تھے کہ تدوینِ فتاویٰ عالمگیری کے بعد بحکم حضرت عالمگیرؒ اس پہ نظرِ ثانی کی گئی۔ شیخ حامد (جو مرزا محمد زاہد کے درس میں میرے شریک تھے) فتاویٰ کا کچھ حصّہ ان کے سپرد ہوا۔ وہ میرے پاس آئے کہ اس کام میں میری رفاقت کرو۔ ہر روز اتنا وظیفہ تم کو بھی ملا کرے گا۔ میں نے قبول نہیں کیا۔ میری والدہ نے جب سنا تو انھوں نے اصرار کر کے مجھے اس کام پہ لگا دیا۔ جب حضرت خلیفہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ اس وظیفہ کو ترک کردو۔ میں نے عرض کیا کہ والدہ ناخوش ہوں گی۔

فرمایا جب اللہ کے اور بندے کے حق کا مقابلہ ہو تو اللہ کے حق کو ترجیح دی جائے۔
مَیں نے عرض کیا دعا کیجیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی ایسی شکل فرما دے کہ یہ وظیفہ خود بخود موقوف ہو جائے تاکہ والدہ بھی ناخوش نہ ہوں۔ آپ نے دعا فرمائی۔ چند روز نہ گزرے تھے کہ بادشاہ نے اہلِ وظیفہ کے نام طلب کیے اور ان میں عزل و نصب کے طور پر کچھ تغیر و تبدل کیا۔ جب میرے نام پر پہنچے تو میرا وظیفہ موقوف کیا اور حکم لکھا کہ یہ شخص چاہے تو اس قدر زمین اس کو دی جائے۔ مجھ سے معلوم کیا گیا کہ کیا زمین لینا چاہتے ہو، مَیں نے انکار کر دیا۔ اور وظیفہ موقوف ہونے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ فرماتے تھے کہ میری اس خدمت سے معزولی کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ ایک دن نظرِ ثانی کرتے ہوئے میری نظر سے ایک عبارت گزری جس میں گڑبڑ تھی، صورتِ مسئلہ نہیں بنتی تھی، مَیں نے ان کتابوں کو دیکھا جو اس مسئلہ کا ماخذ تھیں۔ تحقیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ مسئلہ دو کتابوں میں جُدا جُدا عبارتوں کے ساتھ مذکور ہے۔ مؤلفِ فتاویٰ نے دونوں عبارتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا، جس کی وجہ سے اختلال رونما ہو گیا ہے۔

مَیں نے حاشیہ پر لکھ دیا۔ ھٰذا غلطٌ صوابہٗ کذا۔ یہ عبارت غلط ہے۔ صحیح اس طرح ہے۔ اس زمانہ میں حضرت عالمگیرؒ کو فتاویٰ کی جمع و تدوین کی طرف بہت توجہ تھی۔ روزانہ مُلّا نظامؒ ایک دو صفحہ بادشاہ کے سامنے پڑھتے تھے۔ جب وہ فتاویٰ سُناتے سُناتے اس مقام پر پہنچے۔ اتفاقاً میرے حاشیہ کو بھی متن کے ساتھ پڑھ گئے۔ بادشاہ چونک پڑے کہ یہ کیا عبارت ہے۔ مُلّا نظام نے اس وقت تو اپنی جان چھڑالی اور کہا کہ مَیں نے اس کا اچھی طرح مطالعہ نہیں کیا ہے۔ کل کو تفصیل سے عرض کروں گا۔ جب گھر آئے تو مُلّا حامد پر ناراض ہوئے کہ فتاویٰ کے ایک حصّے کو مَیں نے تمھارے اعتماد پر چھوڑا تھا تم نے بادشاہ کے سامنے مجھے بہت خفیف کرایا۔ آخر یہ کیا لکھا تھا۔ مُلّا حامد نے ان سے تو کچھ نہیں کہا میرے پاس آکر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ مَیں نے وہ تمام کتابیں جو اس مسئلے کا ماخذ تھیں پیش کر دیں اور عبارت کے اختلال و انتشار کو واضح کیا۔ بس چُپ ہو گئے۔ یہی بات میری موقوفی کا باعث بن گئی۔

فرماتے تھے کہ جب حضرت خلیفہ ابوالقاسم نے چاہا کہ مجھے اجازتِ ارشاد عطا کریں تو بہ اہتمام فرمایا کہ ایک مخلص خادم کو حکم دیا کہ کھانا تیار کرو۔ بہت سے لوگوں کی دعوت کر دی اور فقیر کو بھی مدعو کیا پھر دستار میرے سر پر باندھی، میں نے عرض کیا کہ حضرت میں اس عظیم منصب کی اہلیت نہیں رکھتا اور اس کے حقوق بھی ادا نہیں کر سکتا فرمایا کہ تم دوسری جگہ سے بھی تو اجازت رکھتے ہو۔ آخر سید عبداللہ کے ساتھ تمھارا معاملہ کیسا تھا، میں نے عرض کیا انھوں نے تو اپنے تمام حقوق معاف فرما دیئے تھے۔ فرمایا کہ میں نے بھی اپنے تمام حقوق ظاہری و باطنی معاف کیے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت خلیفہؒ فرمایا کرتے تھے "لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ اپنے آرام کے لیے بھی فقیری اختیار نہیں کرتے" یعنی جب دل یکسو ہوگیا اور تمام خطرات و وساوس برطرف ہو گئے تو در حقیقت آرام کلی حاصل ہوگیا اگرچہ ظاہر میں کوئی نقصان نظر آئے۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ حضرت خلیفہؒ مجھ سے ہمیشہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ شہر آگرہ کے درویشوں سے ملاقات کرو۔ میں ٹال دیتا تھا اس لیے کہ میری توجہ آپ ہی کی جانب تھی۔ ایک روز اس بات کو تاکید سے فرمایا جب میری ٹال دیکھی تو ایک خادم کو حکم دیا کہ ان کو سید عظمت اللہ[1] چشتی کے پاس لے جاؤ۔ ان سے میرا اسلام کہنا اور یہ کہنا کہ ایک درویش کو ملاقات کے لیے بھیج رہا ہوں۔ جب میں سید عظمت اللہ کے محلے میں پہنچا تو خادم کو ان کا مکان یاد نہ رہا۔ اتفاقاً وہاں بچے کھیل رہے تھے۔ میری نظر ایک بچّے پر پڑی۔ میں نے کہا کہ یہ بچّہ بزرگ زادہ معلوم ہوتا ہے اس سے دریافت کرنا چاہیے۔ اتفاق کی بات وہ بچہ

---

[1] شاہ عظمت اللہ بن بدرالدین بن سید جلال قادری متوکل اکبر آبادی، سادات حسینی ترمذی میں سے ہیں۔ سلسلہ قادریہ و چشتیہ و سہروردیہ و شطاریہ میں مرید کرتے تھے۔ تمام عمر گوشۂ قناعت میں بسر کی ۷۲ سال کی عمر ہوئی ۴ ربیع الاول ۱۰۸۴ھ کو وفات پائی جس محلے میں رہتے تھے وہیں مدفون ہوئے (انفاس العارفین)۔
آپ کے مزار کے متعلق بھی بوستان اخیار تذکرۂ مشاہیر اکبر آباد کے مؤلف لکھتے ہیں کہ راقم بوستان کو آپ کے مزار کا پتہ نہیں چلا۔

(کہا کہ یہ بچہ بزرگ زادہ معلوم ہوتا ہے اس سے دریافت کرنا چاہیے، اتفاق کی بات وہ بچہ) زائد
سید عظمت اللہ کا تھا۔ وہ مجھ کو اپنے ساتھ مکان لے گیا اور اندر جا کر خلیفہ کا پیغام (جس
کا میں نے اس بچے سے ذکر کر دیا تھا) پہنچایا۔ سید صاحب نے اندر سے یہ کہلا کر بھیجا
کہ میں صاحب فراش ہوں، چلنے کی طاقت نہیں رکھتا (اس لیے باہر نہیں آسکتا)۔
کنبے کی عورتیں گھر میں آئی ہوئی ہیں۔ اس لیے اس وقت پردہ ہونا مشکل ہے۔ مجھے
ملاقات سے معذور رکھا جائے۔ پھر اس کے فوراً بعد دوسرے ایک شخص کو یہ فرما کر اندر سے
بھیجا کہ خلیفہ کے مریدوں کو بٹھا دو۔ پھر خادموں سے فرمایا کہ مجھے چارپائی پر اٹھا کر دروازے
تک لے جاؤ۔ چنانچہ دروازے میں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ اگرچہ میں مجبور تھا مگر دوبارہ
میرے دل میں یہ بات آئی کہ خلیفہ کا کسی کو بھیجنا بے حکمت نہیں ہوگا۔ اس کے بعد انھوں
نے میرا نام و نسب دریافت کیا اور اس سلسلے میں خوب تحقیق فرمائی۔ میں نے شیخ عبدالعزیز
شکر بار دہلویؒ سے اپنا رشتہ چھپا لیا تھا۔ اس کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ جانتا تھا ان کا سلسلہ
ان تک پہنچتا ہے، اس نسبت کی بنا پر وہ ایسے ضعف کے عالم میں بھی تواضع فرمائیں گے۔
جس سے ان کو تکلیف ہوگی۔ لیکن انھوں نے اپنی فراست سے اس رشتہ کو سمجھ لیا بعد ازاں
آپ نے ایک اشکال کی تقریر کی اور اس کا جواب مجھ سے طلب فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ
استفادے کے لیے حاضر خدمت ہوا ہوں نہ کہ افادے کے لیے۔ فرمایا کہ میں اس سوال کے
کرنے پر مامور ہوں۔ یہ سُن کر میں نے اس وقت جو کچھ میرے ذہن میں تھا جواب دیا وہ بہت
خوش ہوئے اور چارپائی سے نیچے اُتر آئے اور بے حد تواضع فرمائی۔ پھر فرمایا کہ مجھ سے بڑی
کوتاہی ہوئی۔ مجھے معلوم نہ تھا۔ ازاں بعد فرمایا کہ شیخ عبدالعزیز شکر بار قدس سرہ نے ہمارے
دادا کو وصیت فرمائی تھی کہ اگر کوئی ہماری اولاد میں سے تمھارے پاس آئے اور اس اشکال
کا جواب اس طرح دے دے تو اس کو میری یہ امانت پہنچا دینا۔

یہ امانت اجازتِ طریقہ اور بعض تبرکات ہیں۔ میرے دادا تمام عمر تلاش کرتے رہے
مگر ایسے شخص کو نہ پایا۔ آخر میرے والد کو وصیت کر گئے۔ انھوں نے بھی تجسس کیا نہ پایا۔
اب میری نوبت آئی میں نے بھی تمام عمر جستجو کی نہ پایا اور اب پایا ہے۔ میرا آخری وقت ہے۔

کوئی ایسا فرزند جو اس نسبت کی اہلیت رکھتا ہو نہیں۔ اس وجہ سے افسوس کرتا تھا۔ الحمد للہ! کہ اس وقت آرزو پوری ہوئی۔ یہ فرما کر عمامہ میرے سر پہ باندھا اور اجازت دی۔ بہت سی مٹھائی اور نقدی کی ایک مقدار بھی میرے ہمراہ کر دی۔ جب یہ سب چیزیں لے کر حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں واپس آیا تو انتہائی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا خوب کامل اور مالامال ہو کر آئے ہو۔ میں نے وہ سب چیزیں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رکھ دیں تو فرمایا۔ یہ نقدی اشارہ ہے جمعیت ظاہر کی طرف اور عمامہ اشارہ ہے اجازت اور جمعیت باطن کی طرف۔ میں ان دونوں چیزوں میں تو شرکت نہیں کر سکتا۔ پھر کچھ مٹھائی قبول فرمالی۔

مولانا نسیم احمد فریدی امروہی نے "الفرقان لکھنؤ" شاہ عبد الرحیمؒ پہ مضامین لکھے تھے، جنھیں "الرحیم" مطابق اپریل وجون ۱۹۶۶ء (حیدر آباد سندھ) میں نقل کیا گیا۔ یہ مضامین "انفاس العارفین" کے بعض ابواب کا اردو خلاصہ ہے۔ یہاں اسی اردو ترجمے کا اختصار دیا گیا ہے۔ (مرتّب)

مخفی نہ رہے کہ حضرت والد بزرگوار اکثر امور میں مذہب حنفی کے مطابق عمل کرتے تھے۔ سوائے بعض چیزوں کے جن میں کہ وہ حدیث نبوی یا وجدان کے مطابق کسی دوسرے فقہی مذہب کو ترجیح دیتے تھے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ نمازِ باجماعت میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔ اسی طرح وہ نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھتے تھے۔ ایک دن اس مسئلے پر حضرت مجدد الف ثانیؒ کے پوتے عبد الاحد سرہندی نے اُن سے بحث کی اور اس بارے میں اپنے اسلاف کا یہ قول نقل کیا کہ نمازِ باجماعت کی مثال ایسی ہے جیسے ایک جماعت بادشاہ کے سامنے اپنی معروضات پیش کرنے کھڑی ہو۔ اس موقع پر ادب کا تقاضا یہ ہے کہ تمام یک زبان ہو کر عرض و معروض کریں، نہ کہ ہر شخص اپنی اپنی بات کہے۔ والد بزرگوار نے فرمایا کہ یہ قیاس ہے اور قیاس بھی مع الفارق۔ کیونکہ نماز میں اصل چیز دعا و خضوع کے ساتھ خدا تعالیٰ سے مناجات کرنا اور نفس کا تزکیہ ہے جیسا کہ حدیث نبوی لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام الکتاب (جس نے سورۂ فاتحہ

نہیں پڑھی، اُس کی نماز نہیں ہوئی) اس امر پہ دلالت کرتی ہے۔ نیز خدا تعالیٰ ہر ایک بات کو اس طرح سننے والا ہے کہ اگر تمام دنیا ایک میدان میں کھڑی ہو۔ اور اُن میں سے ہر شخص اپنی اپنی زبان میں کوئی بات کہے تو ایک کی مناجات سے دوسرے کی مناجات سننے میں کوئی خلل واقعہ نہ ہوگا۔

حضرت والد بزرگوار شجاعت، فراست، کفایت اور غیرت کے بڑے اچھے اور پسندیدہ اخلاق سے بدرجۂ اَتم متصف تھے۔ اور عقلِ معاد کی طرح عقلِ معاش بھی کامل و وافر رکھتے تھے۔ وہ ہر معاملہ میں راہِ وسط پسند کرتے تھے، نہ ترکِ دنیا اور زہد میں اتنا مبالغہ کرتے کہ رہبانیت تک نوبت پہنچتی اور نہ آداب کی قیود کو اتنا چھوڑتے کہ آزادہ روی کا رجحان ہوتا، وہ لباس میں ہمیشہ شریفانہ وضع اختیار کرتے۔ تکلّف سے دُور رہتے۔ سختی یا نرمی جس سے بھی سابقہ پڑتا، اُسے یکساں جانتے لیکن اللہ تعالیٰ نے انہیں ہمیشہ آسودگی دی اور اس میں خود اُن کا کوئی اختیار نہ تھا۔

فرماتے تھے کہ جب سے کہ مَیں نے ترکِ دنیا کی ہے، اُس وقت سے لے کر آج تک مَیں نے کبھی لباس نہیں خریدا، نہ عمامہ، نہ جامہ نہ جوتا۔ حق سبحانہٗ نے ہر ضرورت پوری کی ہے۔ ایک دن کی بات ہے کہ آپ نے لباس فاخرہ پہن رکھا تھا۔ ایک خشک مزاج صُوفی نے بحث شروع کر دی۔ آپ نے فرمایا، اگرچہ میرے لباس کا ایک ایک تار شال کا ہے لیکن وہ محبتِ الٰہی کی کمند ہے کہ اللہ نے اُسے بغیر میری سعی اور ارادہ کے عطا فرمایا ہے اور تمھارے لباس کا ہر تار اگرچہ موٹے سوتی کپڑے کا تار ہے، لیکن وہ اژدہا ہے کیونکہ تو نے اسے اپنے سعی و ارادہ سے فراہم کیا ہے۔

آپ اُمرا کے گھروں میں تشریف نہیں لے جاتے تھے اور اس دروازہ کو اُنھوں نے کُلّی طور پر بند کر دیا تھا لیکن اگر وہ لوگ آپ کی زیارت کو آتے تو انھیں بڑی اچھی طرح سے ملتے۔ اور قوم کے بڑے کے ساتھ تو اور بھی اچھی طرح سے ملتے۔ اگر وہ کسی نصیحت کے خواستگار ہوتے تو بڑی نرمی سے انھیں نصیحت کرتے۔ اسی طرح امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی اگر اُس کے قابلِ قبول ہونے کا امکان سمجھتے، نرمی و محبت سے کرتے۔

علم اور علما کی ہمیشہ تعظیم اور جہالت اور جاہلوں سے نفرت اُن کا معمول تھا۔ وہ ہر حال میں آثار نبویہ کا تتبع فرماتے۔ آپ کی استقامت کی ایک دلیل یہ ہے کہ عذر کے بغیر زندگی بھر کبھی جماعت کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی۔ بزرگوں نے فرمایا ہے: "کرامت سے استقامت بہتر ہوتی ہے"۔ نہ کبھی جوانی میں اور نہ بچپن ہی میں ممنوع چیزوں کی طرف میلان ہوا۔ جادۂ محمدی کا اتباع اُن کی جبلّی عادت بن گئی تھی۔ ضروری اُمور میں خود خرید و فروخت کرتے۔ عمامہ اور دوسری چیزوں میں نہ خشک مزاج (متقشف) فقہا کی ہیئت اختیار فرماتے اور نہ آزاد مزاج فقرا کی۔ بلکہ مشائخ صوفیہ کی ہیئت اختیار کرتے، فی الجملہ زندگی میں بے تکلفی کی طرف مائل تھے۔ ضروری حاجت کے سوا قرض لینے کو مکروہ سمجھتے۔ اگر کوئی عمدہ کھانا پکانے یا اس طرح کی چیزوں کے لیے قرض لیتا تو اُس سے ناخوش ہوتے۔ یہ کوشش کرتے کہ ہر علم کے ایک معتد بہ حصے سے بہرہ ور ہوں اور فنون میں سے کسی فن سے ترک مناسبت اُن کی طبیعت کو گوارا نہ تھی۔ طب میں اُن کی ذہانت بڑی رسا اور صحیح تھی، اگر کوئی عذر مانع نہ ہوتا تو قرآن مجید کی تلاوت کرتے۔ وہ انتہائی خوش الحانی اور قواعد کا خیال رکھتے ہوئے تجوید سے تلاوت کرتے تھے، اور اس تلاوت کے علاوہ اکثر دوستوں کے حلقے میں ہر روز قرآن کے تین رکوع غور و تدبّر کے ساتھ معانی و بیان کو ملحوظ رکھتے ہوئے پڑھتے۔ اپنے برادرِ بزرگ شیخ ابوالرضا محمد کے انتقال کے بعد بعض دوستوں کی درخواست پر انھیں کی طرح وعظ فرمانے لگے۔

آپ نے بڑی عمر پائی۔ آخر عمر میں اشتہا جاتی رہی اور ضعف آگیا۔ انتقال کے وقت زیرِ لب اسمِ ذات کا ورد جاری تھا کہ آپ نے زندگی کی امانت سپرد کردی۔ یہ واقعہ چہارشنبہ (بدھ) بارہ صفر ۱۱۳۱ھ کو پیش آیا۔ اُس وقت فرخ سیر کے دورِ حکومت کے آخری دن تھے۔ آپ کی وفات کے تقریباً پچاس روز بعد وہ قید کردیا گیا۔

شیخ ابو الرضا محمدؒ

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تایا شیخ ابوالرضا محمدؒ کے حالات "انفاس العارفین"

میں اپنے والد بزرگوارؒ کے بعد لکھے ہیں۔ اور سبب یہ بتایا ہے کہ اپنے والد کے حالات تو انھوں نے بلاواسطہ خود دیکھے اور سنے لیکن اپنے تایا کے حالات اُن تک اکثر ایک یا دو واسطوں سے پہنچے ہیں۔

آپ نے ابتدائے حال میں علوم ظاہری حافظ بصیر سے جو شاہجہاں کے زمانے کے ممتاز ترین علما میں سے تھے، نیز حضرت خواجہ محمد باقی باللہ کے خلف الصدق خواجہ خرد سے حاصل کیے لیکن فی الحقیقت آپ کے علوم اکتسابی نہیں، بلکہ وہبی (عطیۂ خداوندی) تھے، ظاہری طور پہ اس طرح علوم کی تحصیل سے سنت اللہ کی محافظت ہوتی ہے۔ بعدازاں والد ماجد کی اجازت سے ملازمت کے لیے ایک امیر کے ہاں آمدورفت شروع کی لیکن ناگاہ اُن کی فطری استعداد ظہور پذیر ہوئی اور انھوں نے گوشہ نشینی، تجرید تام، توکّل کلّی اور اتباع سنت کا طریقہ اس طرح اختیار کیا کہ اس سے زیادہ کی کسی بشر کی طاقت میں نہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب انھوں نے سب تعلقات سے ہاتھ کھینچ لیا تو اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تمام سختیوں اور مشکلات کے باوجود اس راہ کو اختیار کیا ہے اور اب اس راہ کو چھوڑنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ تم ان سختیوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار ہو تو تم میری رفیق ہو ورنہ تم بااختیار ہو۔ آپ کی بیوی نے ہمت کی۔ نیلا پیراہن پہن لیا اور سب زیور اور کپڑے الگ کر دیے۔

اس کے بعد حضرت محترم نے والدین کا گھر چھوڑ دیا۔ مسجد فیروزآباد کے نزدیک ایک حجرہ ٹھیک کر کے اس میں رہنے لگے۔ اُس زمانے میں اکثر ایسا ہوتا کہ دو تین فاقے متواتر ہو جاتے اور سدرمق کے لیے کچھ میسر آتا تو چند جو کی روٹیاں اور چھاچھ ہوتی جو اُن کے بعض نیازمند لے آتے لیکن اُن کو بھی وہ فقرا میں برابر تقسیم کر دیتے اور خود بہت کم پر اکتفا کرتے، آپ کے گھر میں ہنڈیا، چولہے اور چکی کی قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اس کے بعد وہ زمانہ آیا کہ اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی۔ لوگوں کے دل آپ کی طرف متوجہ کر دیے اور وسیع حویلی اور کشادگی معاش آپ کو عطا کی۔

علم اور علما کی ہمیشہ تعظیم اور جہالت اور جاہلوں سے نفرت اُن کا معمول تھا۔ وہ ہر حال میں آثار نبویہ کا تتبع فرماتے۔ آپ کی استقامت کی ایک دلیل یہ ہے کہ عذر کے بغیر زندگی بھر کبھی جماعت کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی۔ بزرگوں نے فرمایا ہے: "کرامت سے استقامت بہتر ہوتی ہے"۔ نہ کبھی جوانی میں اور نہ بچپن ہی میں ممنوع چیزوں کی طرف میلان ہوا۔ جادۂ محمدی کا اتباع اُن کی جبلّی عادت بن گئی تھی۔ ضروری اُمور میں خود خرید و فروخت کرتے۔ عمامہ اور دوسری چیزوں میں نہ خشک مزاج (متقشف) فقہا کی ہیئت اختیار فرماتے اور نہ آزاد مزاج فقرا کی۔ بلکہ مشائخ صوفیہ کی ہیئت اختیار کرتے۔ فی الجملہ زندگی میں بے تکلفی کی طرف مائل تھے۔ ضروری حاجت کے سوا قرض لینے کو مکروہ سمجھتے۔ اگر کوئی عمدہ کھانا پکانے یا اس طرح کی چیزوں کے لیے قرض لیتا تو اُس سے ناخوش ہوتے۔ یہ کوشش کرتے کہ ہر علم کے ایک معتدبہ حصے سے بہرہ ور ہوں اور فنون میں سے کسی فن سے ترک مناسبت اُن کی طبیعت کو گوارا نہ تھی۔ طب میں اُن کی ذہانت بڑی رسا اور صحیح تھی۔ اگر کوئی عذر مانع نہ ہوتا۔ تو قرآن مجید کی تلاوت کرتے۔ وہ انتہائی خوش الحانی اور قواعد کا خیال رکھتے ہوئے تجوید سے تلاوت کرتے تھے، اور اس تلاوت کے علاوہ اکثر دوستوں کے حلقے میں ہر روز قرآن کے تین رکوع غور و تدبر کے ساتھ معانی و بیان کو ملحوظ رکھتے ہوئے پڑھتے۔ اپنے برادر بزرگ شیخ ابوالرضا محمد کے انتقال کے بعد بعض دوستوں کی درخواست پر انھیں کی طرح وعظ فرمانے لگے۔

آپ نے بڑی عمر پائی۔ آخر عمر میں اشتہا جاتی رہی اور ضعف آ گیا۔ انتقال کے وقت زیر لب اسم ذات کا ورد جاری تھا کہ آپ نے زندگی کی امانت سپرد کر دی۔ یہ واقعہ چہار شنبہ (بدھ) بارہ صفر ۱۱۳۱ھ کو پیش آیا۔ اُس وقت فرخ سیر کے دورِ حکومت کے آخری دن تھے۔ آپ کی وفات کے تقریباً پچاس روز بعد وہ قید کر دیا گیا۔

شیخ ابو الرضا محمدؒ

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تایا شیخ ابو الرضا محمدؒ کے حالات "انفاس العارفین"

میں اپنے والد بزرگوار کے بعد لکھے ہیں۔ اور سبب یہ بتایا ہے کہ اپنے والد کے حالات تو انھوں نے بلاواسطہ خود دیکھے اور سنے لیکن اپنے تایا کے حالات اُن تک اکثر ایک یا دو واسطوں سے پہنچے ہیں۔

آپ نے ابتدائے حال میں علوم ظاہری حافظ بصیر سے جو شاہجہاں کے زمانے کے ممتاز ترین علما میں سے تھے، نیز حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ کے خلف الصدق خواجہ خرد سے حاصل کیے لیکن فی الحقیقت آپ کے علوم اکتسابی نہیں، بلکہ وہبی (عطیۂ خداوندی) تھے، ظاہری طور پر اس طرح علوم کی تحصیل سے سنت اللہ کی محافظت ہوتی ہے۔ بعدازاں والدِ ماجد کی اجازت سے ملازمت کے لیے ایک امیر کے ہاں آمدورفت شروع کی لیکن ناگاہ اُن کی فطری استعداد ظہور پذیر ہوئی اور انھوں نے گوشہ نشینی، تجرید تام، توکّل کلّی اور اتباعِ سنت کا طریقہ اس طرح اختیار کیا کہ اس سے زیادہ کی کسی بشر کی طاقت میں نہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب انھوں نے سب تعلقات سے ہاتھ کھینچ لیا تو اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تمام سختیوں اور مشکلات کے باوجود اس راہ کو اختیار کیا ہے اور اب اس راہ کو چھوڑنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ تم ان سختیوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار ہو تو تم میری رفیق ہو، ورنہ تم بااختیار ہو۔ آپ کی بیوی نے ہمت کی۔ نیلا پیراہن پہن لیا اور سب زیور اور کپڑے الگ کر دیے۔

اس کے بعد حضرت محترم نے والدین کا گھر چھوڑ دیا۔ مسجد فیروزآباد کے نزدیک ایک حجرہ ٹھیک کر کے اس میں رہنے لگے۔ اُس زمانے میں اکثر ایسا ہوتا کہ دو تین فاقے متواتر ہو جاتے اور سدِ رمق کے لیے کچھ میسر آتا تو چند جَو کی روٹیاں اور چھاچھ ہوتی جو اُن کے بعض نیازمند لے آتے لیکن اُن کو بھی وہ فقرا میں برابر تقسیم کر دیتے اور خود بہت کم پر اکتفا کرتے، آپ کے گھر میں ہنڈیا، چولہے اور چکّی کی قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اس کے بعد وہ زمانہ آیا کہ اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی۔ لوگوں کے دل آپ کی طرف متوجہ کر دیے اور وسیع حویلی اور کشادگیِ معاش آپ کو عطا کی۔

دوستوں کی ایک جماعت نے ذکر کیا کہ بادشاہ عالمگیر نے کئی بار درخواست کی کہ اُسے حضرت کی زیارت کی اجازت دی جائے لیکن انھوں نے اسے قبول نہ کیا امرا اور اصحابِ ثروت آپ کی نظر میں حقیر تھے اور اُن کی طرف آپ التفات نہیں کرتے تھے۔ اور اُن کے ہدیے بالعموم آپ قبول نہ کرتے سوائے اس کے کہ اُن کی طرف سے بہت اصرار ہوتا لیکن اخلاص رکھنے والے غریب جیسے موچی، آٹا پیسنے والے اور اس طرح کے دوسرے لوگ اگر چار یا پانچ پیسے بھی بطور ہدیہ پیش کرتے تو انھیں آپ خود اپنے دستِ مبارک سے لیتے۔

ایک مشہور روایت سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت محترم قوی العلم، فصیح اللسان بڑے متقی، وسیع المعرفت، خوبصورت چہرے والے، سفید رنگ کے، مختصر ڈاڑھی رکھنے والے اور بڑے نرم گفتار تھے۔ آپ جمعہ کی نماز کے بعد وعظ فرمایا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں آپ نہایت خوش الحانی و ترتیل سے تین احادیث پڑھتے، اور اس دوران مجلس کی ہر سمت کی طرف پوری توجہ فرماتے۔ بعد ازاں اِن احادیث کا فارسی میں ترجمہ کرتے۔ اور اس ترجمے کی اچھی طرح وضاحت فرماتے پھر اس کا ہندی میں ترجمہ کرتے۔ ان احادیث کے مناسب مضمون پر تقریر فرماتے۔ اس میں اعتدال اور میانہ روی ہوتی اور مبالغہ سے بچتے۔

ابتدا میں وہ ہر علم کا درس دیتے اور بہت سے لوگ اُن کی اچھی تقریر کی وجہ سے اُن کے درس میں آتے تھے، آخر میں وہ صرف دو سبق دیتے تھے۔ ایک تفسیر بیضاوی کا اور دوسرا مشکوٰۃ کا، اس زمانے میں اکثر اُن کی یا تو اللہ کی طرف توجہ (توجہ الی اللہ) رہتی۔ یا اپنے خاص اصحاب سے مسائل معرفت پر گفتگو فرماتے۔ آپ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ اور اس بارے میں اُن کی بڑی تحقیق تھی۔ وہ اپنی مجالس میں صوفیہ کے کلام کے مغلق و پیچیدہ مقامات کو اکثر و بیشتر حل کیا کرتے تھے۔

ایک روایت ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ لوگ آپ سے کچھ مسائل کے بارے میں سوال کرتے۔ آپ اُن کے سوال سُن کر آنکھیں بند کر لیتے۔ پھر اُن پر غور و فکر کرتے

اور کچھ دیر کے بعد اُن کا جواب دیتے، آپ کے اصحاب میں سے کسی نے اس دیر سے جواب دینے کی وجہ دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ جب لوگ سوال کرتے ہیں تو میرے ذہن میں اُن کے بے شمار جوابات آجاتے ہیں۔ چنانچہ میں اُن پہ غور کرتا ہوں کہ سوال کرنے والے کی عقل وفہم کے مطابق کونسا جواب ٹھیک رہے گا۔

آپ کے احباب کی ایک جماعت کا بیان ہے کہ ہم آپ کی مجلس میں مسائلِ تصوّف کے بارے میں زبان سے سوال نہیں کرتے تھے مگر جیسے ہی دل میں کوئی سوال اُٹھتا اور وہ کسی شخص کے اندر شبہ پیدا کرتا تو آپ خود ہی اس کا جواب دے دیتے۔ یہاں تک کہ اس شخص کا دل مطمئن ہو جاتا۔

فرماتے ہیں۔ میں نے علما وعرفا کے ایک بڑے اجتماع میں مسئلہِ وحدت الوجود کو ثابت کیا اور اس میں عقایدِ متکلمین کی عبارتوں سے تمسّک کیا اور عقلی ونقلی دلیلیں پیش کیں لیکن اس دوران میں لفظ "وحدت وجود" زبان پر نہیں لایا۔ چنانچہ سب نے میری بات قبول کر لی۔ غرضیکہ اہلِ رسوم اکثر وبیشتر الفاظ کے تعصّب میں مبتلا ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں اپنے بزرگ ومحترم تایا کے حالاتِ زندگی اور تصرّفات وکرامات بیان کرنے کے بعد کوئی پچیس صفحات میں اُن کے پُر از معرفت ملفوظات اور چونتیس صفحات میں اُن کے "مکتوبات ومسودات" کے کچھ حصّے نقل کیے ہیں۔ یہ زیادہ تر مسئلہ وحدت الوجود پر ہیں۔ شیخ ابوالرضا محمدؒ اس مسئلے میں بڑا استغراق رکھتے تھے۔ اُن کی حضرت مجدد الف ثانی کے پوتے شیخ عبدالاحد سے اس دقیق مسئلے پر خط وکتابت بھی ہوئی جو اُن کے مکتوبات میں شامل ہے۔

دوستوں کی ایک جماعت نے بیان کیا حضرت محترم کی طبیعت کسل مند تھی۔ اس دوران میں آپ کا دو تین دن تک کھانے کی طرف میلان نہیں ہوا اور آپ کے دل میں حد درجے کی بے تعلقی پیدا ہو گئی اور کسی چیز کی طرف آپ کا کوئی التفات نہ رہا۔ عصر کی نماز کا وقت ہوا تو آپ نے مسجد میں جا کر نماز پڑھی۔ واپس آکر رسالہ "مقاماتِ حضرت

خواجہ نقشبند" طلب فرمایا اور اس میں سے کچھ پڑھا، اس حالت میں ایک صاحب نے پان پیش کیا، آپ نے اس میں سے ایک دو ٹکڑے لے کر تناول فرمائے اور خنداں و شاداں پہلو میں رکھے ہوئے سرہانے پر تکیہ لگایا۔ اسی گھڑی روح آپ کے بدن سے مفارقت کر گئی۔ یہ واقعہ ۱۱۰۰ھ کی سترہ محرم کا ہے۔

شیخ عبدالاحد حضرت مجددؒ کے پوتے تھے، جو وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت شہود کے علمبردار تھے، اور ادھر شیخ ابوالرضا وحدت الوجود میں ڈوبے ہوئے تھے۔ ان دونوں بزرگوں کے کافی طویل مکتوبات ایک دوسرے کے نام ہیں، جن میں اکثر وحدت الوجود کے دقیق مسائل پر بحث ہے۔ یہ فارسی اور عربی میں ہیں اور ان میں دونوں بزرگوں کے جگہ بہ جگہ ہندی دوہرے بھی لکھے ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے مکتوب کے آخر میں جو بہت مختصر سا ہے۔ شیخ عبدالواحد لکھتے ہیں :- عزیزِ من مشفقِ من! جو سخنِ حق ہے وہ کہنے میں نہیں آسکتا اور جو سخن غیر حق ہے۔ اُسے کہنا ٹھیک نہیں۔ اس لیے سخن کوتاہ چاہیئے۔ والسلام۔ اس کے جواب میں شیخ ابوالرضا محمدؒ کا بھی ایک مختصر سا خط ہے، جس کے آخر میں ہے : آپ نے جو لکھا ہے کہ سخنِ حق کہنے میں نہیں آسکتا تو ظاہری طور پر اس سے مراد ہے کہ سننے والوں کے قصورِ فہم کی وجہ سے یہ کہنے میں نہیں آسکتا ورنہ اگر سخن لفظ ہے تو وہ بالکل کہنا ہے اور اگر وہ نفس ہے کوئی عین نہیں، جو بیان نہ ہوسکے۔ اس کے بعد کبیر کا ایک دوہرا ہے۔ بعدازاں طرفین میں طویل خطوط کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

(شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں) اُن کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک تحریر میں ہے :-

طریقۂ قدسیہ رضائیہ کی بنیاد ان دس کلمات پر ہے۔ تنزیہہ مقصود۔ تفرید ہمت، تجرید توحید۔ النفس و آفاق میں مطالعۂ جمال۔ لاہوت میں اطلاق و فنا۔ ہاہوت میں بقا۔ ذکر بالاجماع۔ جمع بین الجہر والاخفاء۔ حدمع الاصفیاء۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام فی الابتداء والانتہاء۔

اجدادِ کبار اور مشائخ

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے بزرگوں، اپنے اساتذہ، اور خود اپنے والدین کے حالات مختلف رسائل میں قلم بند فرمائے تھے، جو انفاس العارفین کے نام سے ایک مجموعہ میں چھپے ہوئے ملتے ہیں۔ مندرجہ ذیل منتخبات انہی رسائل سے ماخوذ ہیں:

فقیر ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم کہتا ہے کان اللہ تعالیٰ لھما فی الآخرۃ والاولیٰ (اللہ تعالیٰ ان دونوں کے لیے آخرت اور اس دنیا میں ہو جائے) کہ یہ چند ورق اس فقیر کے بعض بزرگوں کے احوال کے بیان میں ہیں، اس کا نام امداد فی مآثر الاجداد رکھا گیا ہے۔ حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (اللہ ہمارے لیے کافی ہے اور وہ اچھا وکیل ہے)۔ پوشیدہ نہ رہے کہ اس فقیر کا سلسلۂ نسب امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک اس طرح پہنچتا ہے:

فقیر ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم بن شہید وجیہ الدین بن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی قادن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی بدہ بن عبدالملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک بن محمد عطا ملک بن ابوالفتح ملک بن عمر حاکم ملک بن عادل ملک بن فاروق بن جرجیس بن احمد بن محمد شہریار بن عثمان بن ماہان بن ہمایوں بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعنہم اجمعین۔

پرانے نسب ناموں میں جو رہتک میں اور شاہ ارزانی بدایونی کے خاندان میں موجود ہیں، جن کا نسب سالار حسام الدین بن شیر ملک سے ملتا ہے (ان میں) ایسا ہی پایا گیا ہے۔ پرانے زمانے میں "ملک" تعظیم کے لیے تھا جیسے ہمارے زمانے میں "خان"

کالفظ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

(یہ بات) پوشیدہ نہ رہے کہ ہمارے بزرگوں میں سب سے پہلے جس نے شہر رہتک میں اقامت اختیار کی، وہ شیخ شمس الدین مفتی ہیں اور یہ رہتک، ہانسی اور دہلی کے درمیان ایک شہر ہے۔ دہلی سے تیس کوس دور قبلہ کی طرف واقع ہے۔

شروع میں جب ہندوستان فتح ہوا تو سادات اور قریش بڑی تعداد میں وہاں قیام پذیر ہوئے۔ اس علاقہ کا کوئی دوسرا شہر اس سے زیادہ آباد اور بارونق نہ تھا۔ اور زمانہ گذرنے کے ساتھ وہ آبادی اور رونق ختم ہوگئی۔

یہ بزرگ (شیخ شمس الدین مفتی) عالم اور عابد شخص تھے اور قریش کی نسل سے پہلا جو شخص اس شہر (رہتک) میں آیا اور جس کی وجہ سے شعائرِ اسلام ظاہر ہوئے اور کفر کی سرکشی ختم ہوئی، وہ وہی (شمس الدین مفتی) تھے۔ ان کے عجیب حالات میں سے ایک بات یہ ہے بعض لوگ ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم کہ انھوں (شیخ شمس الدین مفتی) نے وصیت کی کہ نماز کے بعد ان کے جنازہ کو اس مسجد میں رکھ دیں جو ان کی عبادت گاہ اور اعتکاف گاہ تھی اور تھوڑی دیر کے لیے اسے (مسجد کو) خالی چھوڑ دیں۔ اس کے بعد اگر (جنازہ کو) موجود پائیں تو اسے دفن کر دیں ورنہ واپس چلے آئیں۔ چنانچہ ایسا ہی عمل کیا گیا جب ایک گھڑی کے بعد دیکھا تو جنازہ کا نشان موجود نہ تھا۔

جب حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) قدس سرہٗ اس حکایت کو بیان کرتے تھے تو وہ اس کی تائید کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اس زمانہ کے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ کے حالات کی کتابوں میں اس واقعہ کو میں نے دیکھا ہے۔ اگرچہ اس بزرگ کا نام وہاں متعین نہیں ہے۔

بعض قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں میں جو ذی اقتدار (شخص) اس قسم کے قصبات میں سکونت اختیار کرتا تھا تو قضا، احتساب اور افتا وغیرہ کی قسم کی قصبہ کی ذمہ داری اس کے سپرد ہوتی تھی۔ اور بغیر اس (منصب) کے بھی قاضی، محتسب اس کو پکارتے تھے۔ واللہ اعلم۔

اس بزرگ (شمس الدین مفتی) کے زندگی کے دن پورے ہونے کے بعد ان کی اولاد میں لایق ترین کمال الدین مفتی تھے جو اُن کے طریقہ پر ان امور کے ذمہ دار ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے لڑکے قطب الدین اور ان کے بعد اُن کے لڑکے عبدالملک نے اسی انداز پر اپنی زندگی کے دن گزارے۔

ان بزرگوں کے گزرنے کے بعد عہدۂ قضا کا منصب ان شہروں میں قائم ہوا۔ قاضی بدہ بن عبدالملک مذکور نے اپنی موروثی ریاست کی حفاظت کی وجہ سے منصب قضا اختیار کیا۔ ان کے بعد ان کے دو لڑکے ہوئے، ایک قاضی قاسم کہ جو اپنے باپ کے انتقال کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دوسرے لڑکے منگن تھے۔ ان کے بعد ان کے ایک لڑکے ہوئے جن کا نام یونس تھا۔

قاضی قاسم کے دو لڑکے ہوئے۔ ایک قاضی قادن جو کہ اپنے باپ کے جانشین اور شہر کے رئیس تھے۔ بظاہر ان کا نام عبدالقادر یا قوام الدین ہے۔ ہندوؤں کی زبان پر یہ نام بگڑ گیا۔ واللہ اعلم۔ دوسرے لڑکے کمال الدین تھے اور ان (کمال الدین) کا ایک لڑکا تھا کہ جس کا نام نظام الدین تھا۔

قاضی قادن کے دو لڑکے ہوئے۔ شیخ محمود اور شیخ آدم کہ جن کا عرف بھائی خاں تھا۔ ان کی نسل باقی رہی۔ شیخ محمود اپنے خاندان میں بزرگ تھے اور کسی سبب سے انھوں نے عہدۂ قضا اختیار نہ کیا اور سرکاری ملازمت اختیار کر لی اور انھوں نے اس ملازمت میں زمانہ کے سرد و گرم دونوں دیکھے۔ ان کے ظاہری حالات رہتک کے صدیقیوں کی طرح تھے۔ ان کی شادی سونی پت کے سادات کی ایک لڑکی آفریدہ سے ہوئی اور اس شادی کا نتیجہ شیخ احمد تھے۔ شیخ احمد بچپن میں رہتک سے چلے گئے اور شیخ عبدالغنی بن شیخ عبدالحکیم کے ساتھ انھوں نے نشوونما پائی۔ انھوں (شیخ عبدالغنی) نے اپنی لڑکی کے ساتھ ان کی شادی کر دی اور ایک مدت تک ان (احمد) کی تربیت کی۔ اس کے بعد وہ رہتک واپس آ گئے۔ قلعہ کے باہر ایک عمارت بنا کر اپنے عزیزوں اور متعلقین (رعایا) کو اپنے ساتھ رہنے کو جگہ دی۔

شیخ احمد کے بعد ان کے بیٹوں میں سے دو کی اولاد باقی رہی۔ ایک شیخ منصور تھے جو شجاعت و حلم وغیرہ صفات ریاست سے متصف تھے۔ انھوں نے پہلے شیخ عبداللہ بن شیخ عبدالغنی مذکور کی لڑکی کے ساتھ شادی کی جو اُن کے ماموں تھے جس سے شیخ معظم اور شیخ اعظم پیدا ہوئے۔ اور پھر اس کی وفات کے بعد دوسری شادی کی جس سے شیخ عبدالغفور اور اسمٰعیل ہوئے۔ اور دوسرے شیخ حسن تھے جو منبسط الحال اور صاحب جمعیت تھے۔ اُن کے دو لڑکے محمد سلطان اور محمد مراد تھے۔ حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) نے محمد مراد کو دیکھا تھا۔

ان (محمد مراد) کی قوت گرفت کا عجیب مشاہدہ کیا گیا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسّی سال کی عمر میں انگوٹھے اور شہادت کی انگلی میں دینار کو لے کر ملتے اور اس کو دوہرا کر دیتے تھے۔

جب انھوں نے حضرت والد ماجد (شیخ عبدالرحیم) کو بچپن میں دیکھا تو کہا کہ اس لڑکے سے میرے دل پر رُعب و ہیبت طاری ہوتی ہے جیسا کہ اس کے نانا شیخ معظم کے دیکھنے سے ہیبت آتی تھی۔ اس صفحہ کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ مطالعہ کرنے والا سلسلۂ نسب کے اس حصہ پر مطلع ہو جائے کہ اس سے صلۂ رحم مقصود ہوتا ہے جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

تَعَلَّمُوْا مِنْ اَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُوْنَ بِهٖ اَرْحَامَكُمْ فَاِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِى الْاَهْلِ مَثْرَاةٌ فِى الْمَالِ مَنْسَاةٌ فِى الْاَثَرِ۔ (رواہ الترمذی والحاکم)	اپنے نسب کا علم حاصل کرو جس کے ذریعہ سے رشتہ داریاں قائم ہوتی ہیں بیشک صلۂ رحمی محبت کا ذریعہ ہے اس کی بدولت مال بڑھتا ہے اور عمر بڑھتی ہے۔

اس فقیر (شاہ ولی اللہ) نے شیخ عبدالغنی مذکور کی بعض اولاد سے سنا ہے کہ وہ (شیخ عبدالغنی اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے) عالم اور صاحبِ تقویٰ تھے اور جلال الدین اکبر بادشاہ اُن کو بزرگ اور ذی عظمت سمجھتا تھا۔ اس کے بعد جب بادشاہ نے بے دینی اور گمراہی اختیار کر لی تو وہ محبت کا تعلق ختم ہو گیا اور دونوں طرف سے پوری پوری نفرت ظہور پذیر ہوئی۔ ایک مدت کے

بعد بادشاہ کو چتوڑ کی مہم پیش آئی۔ اس طرف لگاتار فوجیں بھیجی جاتی تھیں اور فتح حاصل نہیں ہوتی تھی۔
اسی زمانے میں ایک رات کو امام ناصرالدین شہید ابن محمد باقر رض کے مزار (درگاہ) میں بعض اعتکاف کرنے والوں نے بیداری کی حالت میں دیکھا کہ ایک سردار اور اس کی جماعت، آلاتِ جنگ کے ساتھ آئی ہے اور ان کے پاس ایک مشعل تھی۔ وہ اس مزار کے قبہ میں داخل ہوگئے (کسی معتکف نے) خیال کیا کہ مسافر ہیں کہ زیارت کی غرض سے آتے ہیں، وہ آگے بڑھا تو اس نے دیکھا کہ وہ رئیسِ (جماعت) قبر میں داخل ہوا اور اس جماعت میں سے ہر ایک آدمی ایک قبہ میں داخل ہوگیا۔

کسی نے اُس سے سوال کیا کہ یہ رئیس کون ہے اور یہ جماعت کیا ہے اس نے کہا کہ حضرت امام ناصرالدین ہیں، شہیدوں کی جماعت کے ساتھ ہیں۔ اُس نے پھر سوال کیا کہ کہاں گئے تھے اور کیا کیا؟ اس نے کہا کہ چتوڑ کو فتح کرنے کے لیے گئے تھے اور اُس کو اس وقت اس برج کی طرف سے فتح کر لیا۔

شیخ عبدالغنی کو جب یہ واقعہ معلوم ہوا تو انھوں نے فتح کی بشارت اور صورتِ واقعہ اسی طرح بادشاہ (اکبر) سے عرض کر دی۔ کچھ دنوں کے بعد چتوڑ کی فتح بے کم و کاست اسی طریقہ سے عمل میں آئی۔ بادشاہ (اکبر) نے امام (ناصرالدین) کے مزار کے لئے بارہ گاؤں معاف کئے اور شیخ عبدالغنی کے حوالے کر دیئے۔

خواجہ محمد ہاشم کشمی نے شیخ مجدد حضرت شیخ احمد سرہندی قدس سرہٗ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میرے والد بزرگوار (شیخ عبدالاحد) ایک راز معلوم کرنے کی غرض سے ایک مدت تک شیخ عبدالغنی کی ملاقات کے جویاں رہے۔ اس لئے کہ شہر سون پت کے ایک معمر اور بزرگ درویش تھے اُن سے اُن (شیخ عبدالغنی) کو یہ راز پہنچا تھا اور وہ راز یہ تھا جو انھوں نے بتایا کہ میرے مرشد جو تھے وہ میرے نانا تھے، انھوں نے اپنے انتقال کے وقت مجھے ایک شوریدہ کار درویش کی معیت میں اپنے پاس بُلایا تاکہ نسبت القا کریں اور (باطنی فیض) عطا فرمائیں۔ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انھوں نے معاملہ حقیقت کا ایک راز (ہمیں) بتایا۔ اس (راز) کے سُنتے ہی وہ درویش تو جان سے ہاتھ دھو بیٹھا اور میں اُسی طرح حیران و سراسیمہ

جان اپنی جگہ برقرار رہا۔

حضرت والد (شیخ عبدالاحد) اُن (شیخ عبدالغنی) سے اس بات کے سننے کے خواہشمند تھے کہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوں۔ اتفاق کی بات کہ شیخ مذکور کو کسی مہم کی وجہ سے سہرند سے گزرنا پڑا۔ جب وہ سہرند میں کارواں سرائے میں ٹھہرے تو ہمارے والد بھی وہاں پہنچے مزاج پُرسی اور ملاقات کے بعد تنہائی کی درخواست کی اور اُس رازِ سربستہ کے ظاہر کرنے اور بتانے کی التماس کی۔ شیخ (عبدالغنی) نے اُس (راز) کو اُن سے بیان کر دیا۔ جب ہمارے والد (شیخ عبدالاحد) شیخ (عبدالغنی) کے پاس سے باہر آئے تو شیخ جمیل الدین نے جو صاحب دل، فاضل اور والد (شیخ عبدالاحد) کے خلفا میں سے تھے اُن (والد) سے پوچھا کہ آپ نے (اس راز) کو معلوم کیا۔ والد صاحب نے فرمایا کہ ہاں کیا۔ (پھر پوچھا) وہ کیا مسئلہ تھا کہ جو انھوں نے بتایا فرمایا وہی مسئلہ تھا جس پر ہم ہیں اور جو ہمارے طریقہ کی جان ہے یعنی یہ سب کچھ (کائنات) جو دکھلائی دیتا ہے، واحد حقیقی ہے کہ جو کثرت کے عنوان میں نمودار ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ درویش سادا لوح تھا اور جیسے ہی یہ وزنی راز اس کے کان میں پڑا تو اس کا حوصلہ اس (راز) کا تحمل نہ کر سکا اور وہ ہلاک ہو گیا اور چونکہ شیخ عبدالغنی، عالم، صاحب تمکین اور راز سے آشنا تھے اس لئے اپنی جگہ برقرار رہے۔

شیخ معظم بدرجۂ اتم شجاعت وغیرہ سے متصف تھے اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب واقعات ہیں (جو) حد شمار سے باہر ہیں۔ حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ شیخ منصور کو کسی راجا سے لڑنا پڑا۔ انھوں نے لشکر کا میمنہ (داہنا حصہ) شیخ معظم کے سپرد کیا اور اس وقت اُن کی عمر بارہ سال کی تھی۔ سخت لڑائی ہوئی، اور دونوں طرف سے بہت سے لوگ قتل ہوئے۔ اسی دوران میں کہنے والے نے شیخ معظم سے کہا کہ شیخ منصور شہید ہو گئے اور ان کی تمام فوج بھاگ گئی۔ اُن (شیخ معظم) کی رگِ غیرت حرکت میں آئی، کفار کے رئیس (کے مارنے) کا قصد کیا۔ اس دوران میں جو کوئی اُن کو روکتا تھا، وہ اُس کو زخمی یا قتل کر کے سامنے سے ہٹا دیتے تھے۔ بہت کوشش کے بعد راجا کے ہاتھی تک پہنچ گئے۔ سردارانِ کفار میں سے ایک شخص نے مقابلہ کیا۔ اُنھوں نے تلوار کی ضرب سے

اُس کے دو ٹکڑے کر دیئے اور اُس کے اعلیٰ جسم کو گھوڑے کے پیچھے ڈال دیا۔ (اس کے بعد) بہت سے لوگوں نے اُس کو گھیر لیا۔ اُس راجا نے سب کو منع کیا اور ڈانٹا اور کہا کہ یہ شخص اتنی کم عمری میں ایسی جوانمردی اور جرأت کرتا ہے، یہ بات عجائبِ روزگار میں سے ہے۔

(راجا نے) اُسی وقت شیخ معظّم کے دونوں ہاتھوں کو چوما اور نہایت احترام کیا۔ اور اُس غصّہ کا سبب دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے والد شہید ہو گئے۔ مَیں نے ارادہ کیا کہ مَیں حملہ کروں اور واپس نہ جاؤں جب تک کہ یا تو راجہ کو قتل نہ کر دوں، یا خود نہ مارا جاؤں۔ راجہ نے کہا کہ اُس آدمی نے جھوٹ کہا تھا تمھارے والد زندہ ہیں اور اُن کے (لشکر کے) جھنڈے فلاں جگہ نظر آرہے ہیں۔ اُسی وقت شیخ منصور کے پاس آدمی بھیجا کہ ہم نے اس لڑکے کی وجہ سے صلح کی ہے اور جو کچھ وہ (شیخ منصور) اس راجا سے چاہتے تھے اُس نے قبول کیا اور وہ واپس آ گئے۔

حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) نے موضع شکوہ پور کے ایک بوڑھے کسان سے سنا۔ یہ (موضع) شیخ معظم کا تعلقہ تھا کہ ایک مرتبہ تقریباً تیس ڈاکوؤں نے اس گاؤں میں ڈاکہ ڈالا۔ اُس وقت شیخ معظم بھی وہاں تھے۔ اور وہاں اُن کی اولاد، بھائیوں اور بنی اعمام میں سے کوئی موجود نہ تھا۔ لوگوں نے اس حادثہ کی اُن کو خبر کی۔ اس وقت دسترخوان بچھ چکا تھا کھانا آیا۔ انھوں (شیخ معظم) نے کسی عجلت یا جلدی کا مظاہرہ نہیں کیا اور باطمینانِ تمام حسبِ معمول کھانے سے فارغ ہوئے۔ ہاتھ دھوئے، پھر کہا میرے ہتھیار لاؤ اور میرے گھوڑے کو حاضر کرو۔ جب سوار ہوئے تو دیہاتیوں کا ایک ہتھیار بند گروہ آیا۔ انھوں نے سب کو واپس کر دیا اور فرمایا کہ مَیں بہت تیزی سے جاؤں گا اور تم میرے گھوڑے کی دوڑ تک نہ پہنچ سکو گے۔ لیکن راوی کو جو گھوڑے کی دوڑ میں برابر ہو سکتا تھا ساتھ لیا تاکہ وہ اپنی قوم کو اس معرکے سے خبردار کر سکے جو ڈاکوؤں سے واقع ہو۔ پس وہ دَوڑے یہاں تک کہ ان ڈاکوؤں کو جا لیا کہ جو اپنے ٹھکانوں پر پہنچ چکے تھے اور غیرت انگیز کلمات کہہ کر (اس) جماعت کو میدان میں لائے۔ اسی وقت ایک تیر سے دو دو آدمیوں کو مارنا شروع کر دیا۔ جب انھوں

نے دو یا تین تیر اس انداز سے ملاحظہ کیے تو اس جماعت کے دلوں پر بہت رعب غالب آیا۔ وہ زندگی سے نا امید ہو گئے اور انھوں نے فریاد کرنی شروع کردی کہ ہم توبہ کرتے ہیں اور ہمیں معاف کیجئے۔ شیخ (معظم) نے فرمایا کہ تمھاری توبہ یہی ہے کہ خود اپنے ہتھیار اتارو اور ہر ایک دوسرے کے ہاتھ باندھے۔ پھر سواری، ہتھیار، گھوڑے لے کر چلو، یہاں تک کہ اس گاؤں تک پہنچو۔ انھوں نے ایسا ہی کیا اور اس طریقہ سے جو اُن کے مذہب میں مقرر تھا قسم مؤکد کھائی کہ پھر اس قصبہ کے بدخواہ نہ ہوں گے، اور شیخ معظم کی صواب دید سے کبھی تجاوز نہ کریں گے۔

اولاد : غرض شیخ معظم کے سیّد نور الجبار سون پتی کی لڑکی سے جو ایک عالی نسب سیّد تھے اور اُن (نور الجبار سون پتی) کے ذی عزت بزرگ، علم و فضل سے آراستہ تھے، تین لڑکے پیدا ہوئے۔ (۱) شیخ جمال (۲) شیخ فیروز (۳) شیخ وجیہ الدین۔

شیخ وجیہ الدین شجاعت و تقویٰ سے بدرجۂ کمال متصف تھے۔ حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) قدس سرہ فرماتے تھے کہ میرے والد رحمۃ اللہ علیہ کا معمول تھا کہ روزانہ دن رات میں قرآن شریف کے دو پارے تلاوت کرتے تھے اور اس (تلاوت) کو سفر، حضر، غم اور خوشی میں ترک نہیں کرتے تھے۔ جب بوڑھے ہو گئے اور قوتِ بینائی کم ہو گئی تو جلی خط میں لکھا ہوا قرآن کریم اپنے پاس رکھتے تھے اور وہ سفر میں بھی ان سے جُدا نہیں ہوتا تھا۔ نیز فرماتے تھے کہ وہ کسی کے کھیت میں اپنا گھوڑا نہیں ڈالتے تھے۔ اگرچہ سارا لشکر اس کھیت میں سے گذرتا تھا اور ان کو بعض اوقات متعارف راستہ سے ہٹ کر چلنا پڑتا تھا۔

(شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ کسی لڑائی میں اُن (شیخ وجیہ الدین) کا ساز و سامان گم ہو گیا، کھانے پینے کا سامان بھی مہیا نہ ہوا، اُن کے ساتھی زبردستی گاؤں کے مویشی لے لیتے تھے اور کھاتے تھے۔ اور انھوں نے ایسی پرہیزگاری کی کہ دو تین فاقے ہو گئے اور قوت بالکل ساقط ہو گئی تو رازقِ حقیقی جل شانہٗ کی رزاقیت نے اس صورت میں ظہور فرمایا کہ اتفاق سے وہ چابک سے زمین کرید رہے تھے جیسا کہ فکر کرتے وقت ہوتا ہے، وہاں سے ان کی خوراک کے بقدر چنے ملے۔ چونکہ گری پڑی چیز کا کوئی مالک نہیں ہوتا ہے اس لیے ان چنوں کو دھویا،

پاکیزہ کیا، پھر اُبالا اور تناول کیا۔

نیز شیخ عبدالرحیم فرماتے تھے کہ میرے والد (شیخ وجیہ الدین) رحمۃ اللہ علیہ خدّام، ملازمین اور گھسیاروں وغیرہ کے ساتھ ایسی شفقت اور انصاف سے پیش آتے تھے کہ اس زمانہ کے متقیوں سے کم ایسا برتاؤ دیکھا گیا ہے۔

نیز فرماتے تھے کہ ایک سفر میں میرے والد (شیخ وجیہ الدین) رحمۃ اللہ علیہ نے (کسی ولی) کی ولایت کے بعض ایسے شواہد ملاحظہ کیے کہ انھوں نے ان سے بیعت کر لی اور صوفیوں کے اشغال میں مصروف ہو گئے، کم گوئی کی عادت ڈالی اور لوگوں سے ملنا جُلنا چھوڑ دیا۔ اور اس سلسلہ میں انھوں نے ایسا کمال کیا کہ اُس زمانے کے صوفیوں میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔

کاتبِ حروف (شاہ ولی اللہؒ) کہتا ہے کہ شیخ مظفر رہتکی میرے والد (شیخ عبدالرحیم) اور ابوالرضا محمد (تایا) کے متعلق ان (شیخ وجیہ الدین) کے ارتباط کو بیان کرتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں (شیخ عبدالرحیم و شیخ ابوالرضا محمد) ان کی شیرینیِ (اشغالِ صوفیہ) سے سیراب ہوتے ہوں گے اور ان دونوں نے اس منبع زلال سے فیض حاصل کیا ہوگا۔

حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) قدس سرّہٗ ان (شیخ وجیہ الدین) کی بہادری کی بہت سی حکایتیں بیان کرتے تھے۔

ان (شیخ وجیہ الدین) کا یہ بھی واقعہ ہے کہ والد صاحب نے فرمایا، جب عالمگیر بادشاہ ہوا تو اس کے بھائی شاہ شجاع نے بنگالہ کی طرف خروج کیا۔ عالمگیر اس سے لڑنے کے لیے متوجہ ہوا اور (شیخ وجیہ الدین) بھی عالمگیر کے لشکر میں تھے سخت لڑائی ہوئی، دونوں لشکر تھک کر چُور ہو گئے۔ آخر دو تین مست ہاتھیوں نے شاہ شجاع کی طرف سے عالمگیر کے لشکر پر حملہ کر دیا۔ ہر ہاتھی کے پیچھے زرہ پوشوں کی ایک جماعت تھی۔ جب یہ صورت ظہور پذیر ہوئی تو عالمگیر کے ہاتھی کے اردگرد تھوڑے سے آدمیوں کے سوا کوئی موجود نہ تھا۔

اس وقت میرے والد (شیخ وجیہ الدین) علیہ الرحمہ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ ان ہاتھیوں میں سے کسی ایک پر حملہ کر دیں۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ یہ جان دینے کا وقت ہے۔ ایسے موقعہ پر استقامت ہر کسی سے ظاہر نہیں ہوتی ہے۔ ہاں جو کوئی علیحدگی چاہتا ہے

اسے میری طرف سے اجازت ہے، سوائے چار آدمیوں کے اکثر ساتھیوں نے علیحدگی اختیار کرلی۔ فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے رفیقوں میں سے کوئی ہماری محبت میں شریک ہوگا، تو یہی چار آدمی ہوں گے۔ ان چار آدمیوں نے ان کے شکار بند کو مضبوطی سے پکڑا اور آپس میں طے کیا کہ جہاں کہیں وہ (شیخ وجیہ الدین) ہوں گے ہم بھی ان کے ساتھ ہوں گے۔ اس کے بعد اس ہاتھی پر جو زیادہ سرکشی کر رہا تھا، حملہ کر دیا، اور توقف کیا۔ یہاں تک کہ ہاتھی نے اپنی سونڈ کو اُن کی طرف اٹھایا اور چاہا کہ ان کو گھوڑے سے گرا دے یا اٹھا لے۔ اس وقت انھوں نے تلوار کے ایک حملہ سے اس کی سونڈ کو نیچے کی طرف سے کاٹ ڈالا۔ ہاتھی ایک خوفناک آواز نکال کر بھاگا اور اس کا نقصان اس کی جماعت کو ہوا۔ یہ پہلی فتح تھی۔ عالمگیر نے اس معاملہ کو اپنی آنکھ سے دیکھا، اور فتح کے بعد چاہا کہ ان کے منصب کو زیادہ کر دے۔ انھوں نے استغنا اختیار کیا اور قبول نہ کیا۔

شیخ رفیع الدین محمد بن قطب عالم بن شیخ عبد العزیز کی لڑکی کے ساتھ ان (شیخ وجیہ الدین) کی شادی ہوئی تھی (جس سے) تین لڑکے پیدا ہوتے۔

۱۔ مخدومی شیخ ابو الرضا محمد۔ (۲) مخدومی شیخ عبد الرحیم۔ (۳) مخدومی شیخ عبد الحکیم۔

والد صاحب (شیخ عبد الرحیم) فرمایا کرتے تھے کہ میرے والد ایک رات تہجد کی نماز ادا کر رہے تھے۔ اُن کو ایک سجدے میں بہت دیر ہوگئی۔ یہاں تک کہ میں نے خیال کیا کہ ان کی روح ان کے جسم سے نکل گئی۔ جب حالت درست ہوئی تو اس بہت دیر (کے سجدے) کے بارے میں میں نے سوال کیا۔ فرمایا کہ مجھے غیبت واقع ہوئی اور وہاں مجھے اُن عزیزوں کے بارے میں اطلاع ملی جو شہید ہوگئے تھے۔ ان کے حالات و واقعات مجھے بہت پسند آئے اور میں نے حضرت حق سبحانہٗ کی جناب سے شہادت کی درخواست کی اور بہت زیادہ گڑگڑایا۔ یہاں تک کہ مجھ پر قبولیت ظاہر ہوگئی اور دکن کی طرف کا حکم ہوا کہ شہادت کی جگہ وہاں ہے۔

اس واقعہ کے بعد از سرِ نو سفر کا اسباب مہیا کیا۔ حالانکہ نوکری چھوڑ چکے تھے اور اس کام سے ایک نفرت سی ہوگئی تھی گھوڑا خریدا اور اس طرف (دکن) کو چل دیئے اور ان کو یہ گمان

ہوا کہ "سیوا" سے (مقابلہ کا اشارہ) ہوگا کہ جو اس وقت کفار کا سردار تھا[1] جس سے مسلمانوں کے قاضی کی نسبت بہت سخت بے حرمتی ظہور میں آئی تھی۔

جب وہ بُرہان پور پہنچے تو ان کو منکشف ہوا کہ وہ شہادت کے مقام کو پیچھے چھوڑ آئے ہیں۔ اسی طرف واپس لوٹے۔ اثنائے راہ میں بعض تاجروں کے ساتھ انھوں نے توافقت کا عہد باندھا، جو (تاجر) اصلاح و تقویٰ سے آراستہ تھے اور یہ ارادہ کیا کہ قصبہ "ہنڈیا" کے راستے سے ہندوستان کو آئیں۔ اسی دوران میں ایک بوڑھا آدمی (ان کے) سامنے آیا کہ جو گرتا پڑتا چلا جا رہا تھا۔ انھوں نے اس کے حال پر رحم کیا اور اس سے مقصد پوچھا۔ اُس نے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ دہلی جاؤں۔ انھوں (شیخ وجیہ الدین) نے فرمایا کہ میرے ملازموں سے تین پیسے یومیہ لو۔ وہ بوڑھا کافروں کا جاسوس تھا۔

جب (وہ لوگ) "نونبریا" کی سرائے میں پہنچے کہ جو دریائے نربدہ سے دو تین منزل ہندوستان کی طرف ہے۔ جاسوس نے اپنے بھائیوں (ساتھیوں) کو خبر کر دی۔ سرائے میں ڈاکوؤں کی ایک جماعت آ گئی اور وہ (شیخ وجیہ الدین) اس وقت قرآن شریف کی تلاوت میں مشغول تھے۔ اس گروہ میں سے تین آدمی آگے بڑھے (اور پوچھا) کہ وجیہ الدین کون ہے؟ جب انھوں (ڈاکوؤں) نے پہچان لیا تو کہا کہ ہمیں تم سے کچھ مطلب نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ تمھارے پاس کچھ مال بھی نہیں ہے اور ہماری جماعت میں سے ایک آدمی پر تمھارا حق نمک (و احسان) بھی ہے لیکن یہ تاجر اپنے ساتھ فلاں فلاں مال رکھتے ہیں۔ ہم ان کو نہیں چھوڑیں گے۔

چونکہ اس سفر کا اصلی سبب ان (شیخ وجیہ الدین) کو معلوم تھا۔ لہٰذا وہ اس رفاقت کو چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے اور قتل و غارت گری کو روکنے کے لیے آگے بڑھے۔ اسی دوران میں ان کو بائیس زخم آئے اور ایک زخم سے ان کا سر تن سے جُدا ہو گیا۔ اس کے باوجود تکبیر کہتے ہوئے انھوں نے پچاس قدم تک کفار کا تعاقب کیا۔ اس کے بعد ایک عورت یہ حال دیکھ کر بہت متعجب ہوئی اسی وقت وہ گر پڑے اور وہیں وہ دفن ہوئے۔[2]

---

[1] سیواجی کا انتقال ۴ اپریل ۱۶۸۰ء کو ہوا لہٰذا اس سے قبل کا یہ واقعہ ہوگا۔
(باقی بر صفحہ ۲۱۶)

حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ ایک دن وہ نظر آئے اور زخموں کے مقامات دکھلائے۔ میں (شیخ عبدالرحیم) نے ان کے ثواب کے لیے کوئی چیز صدقہ دے دی۔ اور (شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ میں چاہتا تھا کہ ان کے جسم کو منتقل کروں کہ ایک اور مرتبہ وہ (شیخ وجیہ الدین) نظر آئے اور اس بات سے منع کیا۔ ان (شیخ وجیہ الدین) کے قتل کی خبریں حد سے زیادہ مشہور ہیں۔

اصل رسالہ مسمیٰ "الامداد فی ماثر الاجداد" فارسی میں ہے۔ اس کا اردو ترجمہ پروفیسر محمد ایوب قادری کا ہے۔ جو الرحیم (حیدرآباد سندھ) مطابق مئی و جون ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا۔ یہاں اس اردو ترجمے کا اختصار کیا گیا ہے۔

مشائخ و اساتذہ

شاہ ولی اللہ ۱۱۴۳ھ میں حرمین شریفین تشریف لے گئے تھے۔ وطن میں تو انھوں نے جو کچھ پڑھا، اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم صاحب سے پڑھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک مختصر سا رسالہ "انسان العین فی مشائخ الحرمین" کے نام سے لکھا ہے جو انفاس العارفین میں شامل ہے۔ اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ "اس میں اہل حرمین شریفین کے بعض مشائخ صوفیہ و علمائے محدثین کا ذکر ہے، جن کے واسطے سے اس فقیر تک سلسلۂ خرقہ

(بقیہ صفحہ ۴۸۵) خلیفۂ اوّل جماعتِ احمدیہ قادیان حکیم نور الدین (ف ۱۹۱۴ء) نے لکھا ہے "اسی راستہ (گنہ چھاؤنی سے بھوپال جاتے ہوئے تھوڑے فاصلہ) میں میں نے حضرت شاہ وجیہ الدین کے جو شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ صاحب کے بڑے تھے) گنج شہیداں کو دیکھنے اور عبرت حاصل کرنے میں بہت فائدہ اٹھایا۔ وہاں شاہ صاحب (وجیہ الدین) کو کنگن ولی کہتے ہیں۔"

(مرقاۃ الیقین فی حیوٰۃ نور الدین، مرتبہ اکبر شاہ نجیب آبادی ص ۸۰ طبع لاہور، احمدیہ انجمن اشاعتِ اسلام، لاہور)

صوفیہ اور اسنادِ حدیث پہنچتی ہیں۔" یہاں اس رسالے کا خلاصہ دیا جاتا ہے۔

شیخ احمد شناوی (۱)

آپ علم شریعت و حقیقت ہر دو کے جامع تھے۔ آپ کا ایک قول ہے۔ لا یدخل النار من رأنی ورأی من رأنی الی یوم القیامۃ (وہ شخص دوزخ میں داخل نہیں ہوگا، جس نے مجھے دیکھا، اور جس نے اُس شخص کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔ یہ قیامت کے دن تک رہے گا) بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن وہ اپنے حجرے میں سو رہے تھے کہ انھوں نے دیکھا کہ حجرے کی دیوار پر گرگٹ جا رہا ہے۔ شرع کے حکم کے مطابق انھوں نے چاہا کہ اُسے مار ڈالیں لیکن شہودِ وحدت نے اُن کے اس ارادے کو کمزور کر دیا۔ پھر اُنھوں نے اسے مار ڈالنا چاہا۔ دوبارہ شہودِ وحدت نے اس ارادے کو کمزور کر دیا۔ بالجملہ وہ ان دونوں خیالات کے درمیان متذبذب رہے۔ آخر اُنھوں نے حکم شرع کی تعمیل کا عزمِ مصمم کیا اور اسے پتھر مارا، وہ نشانے پر نہ لگا اور گرگٹ بھاگ گیا۔ اس سے وہ بہت خوش ہوئے اور کہا "تمام تعریف ہے اللہ کی، جس نے ہمارے لیے دونوں باتوں کو جمع کر دیا۔" شیخ احمد شناوی کے مُرید شیخ احمد قشاشی نے اس حکایت کے بعد کہا کہ اگر میں وہاں ہوتا تو ذرا بھی تامل نہ کرتا اور گرگٹ کا سر پتھر سے کچل ڈالتا۔

(شاہ ولی اللہ صاحب ان دونوں باتوں میں یوں تطبیق دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں)
..... شرع کا حکم اس امر کا متقاضی ہے کہ کائنات کی یہ جو کثرت ہے، اُس کے احکام کا نظم وضبط قایم رہے۔ شہود کامل یہ ہے کہ اصل جو وحدت ہے، وہ کثرت کے احکام میں مزاحم نہ ہو اور اسی طرح کثرت وحدت میں مزاحم نہ ہو ؎

چونکہ بے رنگی اسیرِ رنگ شد موسوی با عیسوی در جنگ شد

شیخ احمد قشاشی کا انتقال ۱۰۲۸ھ میں ہوا۔

شیخ احمد قشاشی (۲)

وہ علم حقیقت و شریعت میں امام تھے، جب وہ حقایقِ معرفت میں گفتگو کرتے تو

اُسے آیات و احادیث سے مُدلّل بناتے۔ اُنھیں بہت سے مشائخ کی صحبت میسّر آئی۔ گو اُنھوں نے خود اپنے والد سے خرقہ پہنا لیکن انھیں اپنے مقصد میں کامیابی شیخ احمد شناوی کی بدولت ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آپ کو انھیں سے منسوب کیا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک رات شیخ احمد قشاشی نے خواب میں دیکھا کہ محی الدین ابن عربی نے انھیں خرقہ پہنایا ہے اور اپنی بہن سے اُن کا عقد کیا ہے۔ اس سے وہ سمجھے کہ وحدت وجود سے اُن کی نسبت درست ہو گئی ہے کیونکہ یہی شیخ ابن عربی کی بہن ہے۔

شیخ قشاشی کی وضع و سیرت نہ تو فقہا کی طرز پہ تھی نہ خشک مزاج زاہدوں کی طرز پہ۔ بلکہ دونوں کے درمیانی طریقے پہ اور بے تکلّفانہ تھی اور سنت کا یہی نہج و طریقہ ہے۔ وہ کبھی امرا کے گھروں میں نہیں جاتے تھے۔ البتہ اگر وہ ملاقات کے لیے آتے تو اُن سے بڑی خوش خُلقی اور بشاشت سے ملتے۔ شیخ عیسی مغربی نے اُن کے بارے میں کہا تھا: "مَیں جب بھی کبھی قشاشی سے مل کر باہر نکلا تو دنیا میری نظروں میں سب سے زیادہ حقیر اور میرا نفس سب سے زیادہ ذلیل ہوتا تھا۔ خواہ میں کتنی بار بھی اُن کے پاس جاتا، میرا یہی تأثر ہوتا تھا"۔ اُن کا انتقال ۱۰۷۱ھ کی اُنیسویں ذی الحجہ کو ہوا۔

سیّد عبد الرحمٰن ادریسی مشہور بہ محجوب

آپ مراکش (مغرب) کے شہر مکناسہ میں پیدا ہوئے۔ مغرب، مصر، روم اور شام کی سیاحت کرنے کے بعد حرمین آئے اور وہاں کئی برس رہے۔ پھر وہاں سے یمن گئے۔ بعد ازاں مکّہ میں آ گئے اور وہاں مستقل اقامت اختیار کر لی۔ اہلِ مکّہ اُن سے بڑے مستفید ہوتے۔ اور اُن کی بہت سی کرامات ہیں۔

سید عبد الرحمٰن ادریسی کمالات ظاہری و باطنی ہر دو سے متصف تھے اور بدرجۂ کمال فیاض تھے اور اُن کے دسترخوان پہ صبح و شام کافی لوگ ہوتے۔ حج کے زمانے میں اُن کے پاس بہت لوگ آیا کرتے۔ اُن میں سے جس میں وہ استعداد دیکھتے اُسے صوفیہ کے کلام اور اُن کے معتقدات بالخصوص شیخ اکبر ابن عربی کے مطالعہ کا شوق دلاتے۔

شمس الدین محمدؒ بن العلاء البابلی (۱)

آپ حافظِ حدیث تھے۔ اور اپنے زمانے میں مصر اور حرمین کے اسنادِ حدیث مانے جاتے تھے۔ آپ بڑے پسندیدہ اخلاق جیسے تواضع، تیزیٔ ذہن، مہر و محبّت وغیرہ سے متصف تھے۔ انھوں نے صحیح بخاری، موطّا اور دوسری کتب حدیث سالم سے روایت کیں۔ اُن کے پاس موطّا، بخاری اور بعض دوسری کتب کی مسلسل اسناد تھیں۔ اُن میں شان وعظمت اور بزرگی و احترام کا ایک عجیب انداز تھا۔ شریف الشرفا، پاشے اور وزرا اُن سے برکت کے خواستگار ہوتے اور اُن کے قول سے انحراف نہ کر سکتے۔ وہ قرآن مجید کی برابر تلاوت کرتے رہتے تھے۔ اُن کا انتقال ۱۰۷۷ھ میں ہوا۔ بابل مصر میں ایک گاؤں ہے، جس کی طرف وہ منسوب تھے۔

شیخ عیسیٰ جعفری مغربی (۵)

اُن کی پیدائش اور نشو و نما مغرب میں ہوئی۔ وہاں کچھ مروجہ علوم پڑھے پھر الجزائر میں آگئے اور سجلماسی کے پاس دس سال رہے اور علوم میں تبحر حاصل کیا۔ نیز قسطنطنیہ مصر اور حرمین کے علما سے روایت کی اور پھر مکّہ میں متوطن ہو گئے۔ انھوں نے مقالید الاسانید کے نام سے ایک معجم لکھی۔ غرض وہ صاحب کمال علما میں سے تھے اور جمہور اہلِ حرمین کے اُستاد تھے۔ انھوں نے فقہِ امام ابو حنیفہ کے مطابق ایک مسند بھی مرتب کی تھی۔

محمدؒ بن محمد بن سلیمان مغربی (۶)

آپ حافظِ حدیث تھے اور علم و ریاست اور دین و دنیا ہر دو کے فنون کے جامع تھے۔ انھیں شیخ ابو مدین مغربی کی طرف سے خرقۂ مدینہ ملا ہوا تھا۔ شیخ تاج الدین قلعی کہتے ہیں کہ شیخ محمد بن محمد بن سلیمان علم روایت میں درجہ کمال میں تھے۔ اسی طرح وہ بہت سے عجیب و غریب فنون و علوم بھی جانتے تھے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کے "زادہ بسطۃً فی العلم والجسم" کے مصداق تھے، اُن میں عقل معاش بھی بدرجہ کمال تھی۔

اس فقیر (شاہ ولی اللہؒ) نے اُن کے صاحبزادے محمد و فداللہ سے اُن کے والد

شیخ محمد بن محمد کی تمام مرویات کی اجازت لی ہے۔ محمد وفد اللہ نے اپنے والد سے یہ سب مرویات پڑھی تھیں۔ سُنی تھیں اور ان کی اجازت لی تھی۔ نیز میں نے پوری موطّا بروایت یحییٰ بن یحییٰ اُن کے روبرو پڑھی۔ اور اُنھوں نے اسے شیخ حسن العجمی وغیرہ مشائخ سے پڑھا تھا۔

(۶) شیخ ابراہیم کُردی

آپ عالم و عارف تھے۔ مختلف علوم میں جیسے کہ فقہ شافعی و حدیث اور ادبِ عربی میں "یدِ طولیٰ" رکھتے تھے۔ ان میں سے ہر علم میں اُن کی تصانیف ہیں۔ پہلے اپنے وطن میں تحصیل علم کی۔ پھر حج کے ارادے سے نکلے اور راستے میں تقریباً دو سال بغداد میں رہے۔ پھر شام و مصر میں قیام کرتے ہوئے حرمین میں آئے۔ وہاں شیخ قشاشی سے ملاقات کی۔ اور دونوں کے درمیان بڑے عجیب خصوصی تعلقات پیدا ہو گئے۔ شیخ ابراہیم نے شیخ قشاشی سے حدیث روایت کی۔ اُن سے خرقہ پہنا اور اُن کی صحبت میں اعلیٰ کمالات تک ترقی کی، وہ فارسی، ترکی، کُردی اور عربی سب زبانیں جانتے تھے اور تیزیٔ ذہن، تبحرِ علم، زُہد، تواضع، صبر اور حلم سے متصف تھے۔

شیخ ابراہیم ادّعا کرنے والے فقیہوں اور صوفیوں کے مخصوص لباس سے بیزار تھے۔ اور وہ لباس پہنتے تھے جو اہل حجاز عام طور پر پہنا کرتے تھے۔ مجلس میں نمایاں جگہ پر بیٹھنا، دوسروں سے پہلے کلام کرنا اور اسی طرح کی باتوں کے ذریعہ کبھی اظہارِ ذات نہیں کرتے تھے۔ جب وہ مسائلِ حکمت پر گفتگو فرماتے تو اُن کے ضمن میں حقایقِ تصوف بیان کرتے۔ اِس سلسلے میں وہ حکما کی تحقیقات پر صوفیہ کے کلام کو ترجیح دیتے اور فرماتے۔ "یہ فلاسفہ گرتے پڑتے حق کے قریب تو پہنچ گئے لیکن اُس تک اُن کی رسائی نہیں ہوئی"۔ اُن کے عہد کے ایک خطیب نے اُن کی تاریخِ وفات اس جملے سے "واللہ انا علی فراقاک یا ابراھیم لمحزونون" نکالی ہے۔

(۸) **شیخ حسن عجمی**: آپ شیخ حدیث، مختلف علوم کے جامع اور فصاحت، قوتِ حافظہ

اور جودتِ فہم میں فائق تھے، اُن کی صحبت و ہم جلیسی زیادہ تر شیخ عیسٰی مغربی اور دوسرے بہت سے شیوخ جیسے شیخ قشاشی اور شیخ بابلی وغیرہ سے رہی اور اُنھی سے اُنھوں نے علمی استفادہ کیا۔ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کردی ذکر کرتے تھے کہ شیخ عجمی نے شیخ نعمت اللہ قادری اور دوسرے صوفیہ سے ملاقاتیں کیں۔ نیز وہ دعوتِ اسما جانتے تھے۔

شیخ ابوطاہر کہتے تھے کہ عجمی حنفی تھے لیکن وہ سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشا کی نمازیں جمع کر لیتے تھے۔ نماز باجماعت میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ ہمیں نصیحت کرتے تھے کہ تم اپنی عورتوں کو تنگی میں نہ ڈالا کرو اور حنفی مذہب میں جو رخصتیں ہیں، وہ انھیں بتایا کرو تاکہ وہ نماز پڑھ لیا کریں، اور یہ معاملہ نجاست کے مسئلے میں تھا کہ ایک درہم کے برابر نجاست ہو تو یہ مانع نماز نہیں اور ایسے ہی اسی طرح کے دوسرے مسائل میں بھی۔

کاتبِ حروف (شاہ ولی اللہ صاحب) کہتا ہے کہ اس سے اُن کی غرض یہ تھی کہ باوجود حنفی ہونے کے وہ تمام اُمور میں ایک معین فقہی مذہب کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے تھے اور اُن کے ہاں تلفیق (مختلف مذاہبِ فقہ کے اقوال لے لینا) جائز تھی۔ اُنھوں نے اپنی اسانیدِ احادیث کو قلم بند کیا تھا۔ اس سے اُن کے اس علم میں تبحر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ شیخ حسن عجمی آخر عمر میں مکہ چھوڑ کر طائف چلے گئے تھے۔ اور وہیں ۱۱۱۳ھ میں اُن کا انتقال ہوا۔

(۹) شیخ احمد نخلی

آپ علم ظاہر و باطن کے جامع تھے۔ انھوں نے مشائخ طریقت اور علمائے شریعت کی صحبت پائی۔ خرقہ سید عبدالرحمٰن محجوب اور بعض دوسرے صوفیہ سے پہنا۔ اور حدیث شیخ بابلی، شیخ عیسٰی مغربی اور اُن کے طبقے سے روایت کی۔ انھیں بخاری اور موطا کی سماعت میں تسلسل حاصل تھا۔ اُن کو مشائخ طریقت کی بہت سی احزاب یاد تھیں۔ وہ علما کی صحبت کا التزام کرنے والے، مشائخ طریقت سے حسنِ عقیدت رکھنے والے اور ان کے اعمال و اشغال پر مداومت کرنے والے تھے۔ حرمین میں رہنے والے مشائخ اور وہاں

جو باہر سے مشائخ آتے تھے اُن سب سے انھیں بھرپور صحبت میسّر ہوئی۔ غرض وہ مکّہ معظمہ کے اعیان و کبار میں سے تھے اور برکت اور دعاؤں کی قبولیت کی وجہ سے مشہور تھے۔

شیخ عبداللہ بن سالم البصری ثم المکی (۱۵)

آپ نے بہت سی کتبِ حدیث کو نئے سرے سے زندہ (یعنی اُن کا احیا) کیا۔ اُن میں سے ایک مسندِ امام احمد بن حنبل تھی۔ نزدیک تھا کہ پوری دنیا میں اُس کا کامل نسخہ نہ ملتا۔ آپ نے مصر و عراق و شام کے قدیم کتب خانوں سے اُس کے مختلف اجزا جمع کیے۔ اُن سے ایک نسخہ لکھ کر تیار کیا۔ اُس کی تصحیح کی اور اُسے اصل کے مطابق بنایا۔ اسی طرح صحاحِ ستّہ کی تصحیح کی۔ نیز نسخہ بہو بہو خود اپنے ہاتھ سے لکھا اور اصل سے بہتر لکھا۔ آپ کی صحیح بخاری پر ضیاء الساری کے نام سے ایک شرح ہے، جسے وہ بڑھاپے کی کمزوری کی وجہ سے مکمل نہ کر سکے، وہ تمام عمر کتبِ حدیث کی روایت کرتے رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس آخری زمانے میں وہ حافظِ حدیث تھے اور حدیث کی بحث و تنقیح میں انھوں نے ساری عمر گزار دی۔ انھیں ضبطِ حدیث میں درجۂ کمال حاصل تھا۔ وہ ہر روز قرآن کے دس پارے تلاوت کرتے۔ جب بوڑھے ہو گئے تو حسبِ استطاعت تلاوت کرتے۔ اُن کے وقت کا کوئی حصّہ بھی درس، تلاوت، نماز یا ضروری گفتگو سے خالی نہ ہوتا۔ انھوں نے طویل عمر پائی اور اُسے رضائے الٰہی میں گزارا۔ آخر عمر میں شیخ عبداللہ مغربی نے اُن کے روبرو صحاحِ ستہ پڑھی اور اہلِ مکّہ کی اکثریت نے اُن سے سماعِ حدیث کی تھی۔ اُن کا ۴ رجب ۱۱۳۴ھ میں انتقال ہوا۔

شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کُردی مدنی (۱۱)

آپ ابتدائے حال سے علم و علما کی طرف رغبت رکھتے تھے۔ خرقہ انھوں نے اپنے والد سے پہنا۔ آپ کے والد بزرگوار نے اُن کے خرقہ کے لیے بہت سے بزرگوں سے اجازت لی۔ کتب عربیہ انھوں نے سیّد احمد ادریس مغربی سے پڑھیں، جو سیبویہِ وقت تھے۔ فقہ شافعی شیخ علی طولونی مصری اور علم معقول روم کے متبحر و مشہور عالم منجم باشی سے پڑھا۔ حدیث کا علم اپنے والد سے حاصل کیا۔ پھر شیخ حسن عجمی سے۔ اور

آخر الذکر بزرگ سے وہ زیادہ مستفید ہوئے۔ اسی طرح اور بہت سے علما سے استفادہ کیا۔
مُلّا عبد الحکیم سیالکوٹی کی کتابیں شیخ عبد اللہ لاہوری سے روایت کیں جن کا سلسلہ روایت شیخ عبد اللہ لبیب سے خود مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی تک جاتا ہے۔ اسی طرح شیخ عبد الحق دہلوی کی کتابیں بھی اسی واسطے سے روایت کیں۔ مولانا سیالکوٹی نے اُن سے ان کتابوں کی روایت کی اجازت لی تھی۔ شیخ سعید کوکنی سے بھی انھوں نے بعض کتبِ عربیہ اور فتح الباری کا چوتھا حصہ پڑھا۔

الغرض شیخ ابو طاہر سلف صالح کے اوصاف سے، جیسے تقوٰی و ورع، عبادت و طاعت میں پوری کوشش کرنا، علم میں دلچسپی اور بحث و مذاکرہ میں انصاف کرنا، متصف تھے۔ جب اُن سے کسی مسئلے میں رجوع کیا جاتا تو جب تک پوری طرح غور و تامل اور کتابوں کا خوب تتبع نہ کر لیتے، جواب نہ دیتے۔ وہ بہت رقیق القلب تھے۔ جب حدیثِ رقاق (رقّت پیدا کرنے والی احادیث) پڑھتے تو آنکھوں میں آنسو آجاتے۔ لباس وغیرہ میں کوئی تکلف نہ تھا۔ اپنے خادموں، شاگردوں اور دوسروں سے بھی بڑی تواضع سے پیش آتے۔

صحیح بخاری کی قرأت (پڑھائی) کے اثنا میں روایاتِ احادیث اور فقہ میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، اُس پر بات ہوتی تو شیخ ابو طاہر فرماتے کہ یہ سب اس لیے ہے کہ آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت جامعیت و جمعیت ہے۔ اور آپ کی ذاتِ اقدس میں جامعیت و جمعیت کی افراط و فراوانی کی وجہ سے تمام اضداد کو جمع کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے یہ، یا اس طرح کی کوئی بات فرمائی تھی۔ اس نکتے میں بڑی گہرائی ہے۔ اس پر غور و تدبر کرنا چاہیئے۔

ایک دن صوفیہ کے احوال پر نیز ان میں سے بعض صوفیہ بعض دوسرے صوفیہ پر جو تنقید کرتے ہیں اور یہ تنقید اُن کے تابعین کے اندر بھی سرایت کر جاتی ہے، اس پر بات شروع ہو گئی۔ شیخ ابو طاہر نے فرمایا کہ میں صوفیہ کے خلاف کچھ کہنے سے بے حد ڈرتا ہوں۔ اگرچہ میرے اسلاف میں سے بعض نے بعض دوسرے صوفیہ پر تنقیدیں کی ہیں لیکن جہاں تک میرا تعلق ہے۔ میں ان سے جن پر میرے اسلاف نے تنقیدیں کی ہیں، دل میں بالکل

کوئی غبار نہیں رکھتا۔ اس ضمن میں انہوں نے بتایا کہ شیخ محی الدین ابن عربی نے اس باب میں ایک عجیب وغریب وصیت فرمائی ہے۔ اُسی وقت اُنھوں نے شیخ ابن عربی کی تصنیف فتوحاتِ مکیہ کا، جو خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، "باب الوصیۃ" کھولا اور اُس میں مندرج بحث کو پڑھا۔ اُس کا حاصل مطلب یہ ہے :۔ شیخ ابن عربی فرماتے ہیں کہ میں ایک شخص سے اس بنا پر عداوت رکھتا تھا کہ وہ شیخ ابو مدین مغربی کو مطعون کرتا تھا اور میں اُن کی بزرگی کے معاملے میں صاحبِ بصیرت تھا۔ ایک روز میں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں :۔ تم فلاں شخص سے کیوں بغض رکھتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ وہ ابو مدین سے بغض رکھتا ہے۔ اور میں اُن کے معاملے میں بصیرت پر ہوں۔ آپؐ نے فرمایا۔ کیا وہ شخص اللہ اور اس کے رسول سے محبّت نہیں کرتا۔ میں نے عرض کیا کہ کرتا ہے۔ فرمایا کہ پھر کیوں تم ابو مدین کے ساتھ اُس کے بغض رکھنے سے، اُس سے بغض رکھتے ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس کے محبّت کرنے سے، اُس سے محبّت نہیں کرتے۔ شیخ ابن عربی کہتے ہیں کہ میں اللہ کی جناب میں اس بغض سے تائب ہو گیا۔ پھر اس شخص کے گھر گیا۔ اُس سے معذرت چاہی اور اُس سے یہ قصّہ بیان کیا۔ اُسے ایک قیمتی کپڑا بطور ہدیہ دیا اور اُس کو راضی کیا۔ پھر میں نے اُس سے پوچھا کہ اس کے ابو مدین کو مطعون کرنے کا کیا سبب ہے ؟ اُس نے جو سبب بتایا وہ ایسا نہ تھا کہ اُس کی بنا پر انھیں مطعون کیا جاتا۔ چنانچہ جب میں نے اُسے حقیقتِ حال سمجھائی تو اُس نے اللہ سے توبہ کی اور ابو مدین کے بارے میں جو وہ کہا کرتا تھا، اُس سے رجوع کر لیا۔ اس طرح رسول اللہ صلعم کی برکت سب میں جاری وساری ہو گئی۔ والحمد للہ۔

جس دن وطن واپس آتے وقت یہ فقیر (شاہ ولی اللہ صاحب) الوداع کہنے کے لیے شیخ ابو طاہر کے پاس گیا تو اُس نے یہ شعر پڑھا ؎

نسیتُ کل طریقٍ کُنتُ اعرفہ
الّا طریقاً یؤدّینی لربعکم

(مَیں وہ سارے راستے بھول گیا، جنھیں پہلے جانتا تھا۔ سوائے اس ایک راستے کے جو تمھارے گھر لے جائے)

یہ شعر سنتے ہی شیخ ابو طاہر پہ گریہ غالب آگیا اور بہت متأثر ہوئے۔ ہمارے شیخ ابو طاہر کا انتقال رمضان میں ۱۱۴۵ھ کو ہوا۔

شیخ تاج الدین قلعی حنفی (12)

آپ مفتیِ مکّہ تھے۔ آپ کو بہت سے مشائخ حدیث کی صحبت ملی۔ اُن سے آپ نے تحصیلِ علوم کی اور اُن میں سے ہر ایک سے اجازت لی۔ علمِ حدیث کی بیشتر تحصیل اُنھوں نے شیخ عبداللہ بن سالم سے کی۔ کہتے تھے کہ یہ ساری کتابیں بحث و تنقیح کے ساتھ مَیں نے اُن سے پڑھیں۔ صحیحین شیخ حسن عجمی سے پڑھی۔ شیخ صالح زنجانی سے فقہ کی تحصیل کی اور شیخ احمد نخلی سے روایت کی اجازت لی۔ شیخ احمد قطان بھی اُن کے مشائخ میں سے تھے۔ اُن کے ساتھ کئی سال اُن کی صحبت رہی اور اُن سے انھوں نے طریقِ درس سیکھا۔ شیخ قطان کے انتقال کے بعد اپنے بہت سے مشائخ کے شدید اصرار پہ انھوں نے شیخ قطان کی مسندِ درس پہ بخاری کا درس دینا شروع کر دیا۔

کاتبِ حروف (شاہ ولی اللہ صاحب) ان دنوں جب بخاری کا درس ہو رہا تھا، دو تین روز مسلسل شیخ تاج الدین کی مجلس میں حاضر ہوا۔ مَیں نے اُن سے صحاحِ ستہ کے بعض حصّے، موطا امام مالک کے کچھ حصّے، مسند دارمی، امام محمد کی کتاب الآثار اور اُن کی موطّا سنی۔ انھوں نے تمام اہلِ مجلس کو اِن سب کتابوں کی اجازت دی۔ اس جماعت میں فقیر بھی شامل تھا۔

عقیدہ

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے رسالے "حسن العقیدہ" کا یہ اُردو ترجمہ ہے۔ اس رسالے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنا عقیدہ بیان فرمایا ہے۔

سب تعریف اللہ کے لیے ہے، جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور درود و سلام پہنچے اس کے رسول ہمارے آقا محمد خاتم النبیین کو، اور آپؐ کی آل اور آپؐ کے تمام صحابہ کو۔ اس کے بعد خدائے کریم کی رحمت کا یہ محتاج احمد المدعو بہ ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ تعالیٰ ان دونوں پر احسان کرے، کہتا ہے کہ میں گواہ بناتا ہوں اللہ تعالیٰ کو اور فرشتوں جنوں اور انسانوں میں سے جو بھی حاضر ہیں ان کو کہ میں خلوص دل سے اس پر اعتقاد رکھتا ہوں۔

اس عالم کا ایک صانع ہے، جو قدیم ہے۔ زندہ ہے۔ وہ ہمیشہ رہے گا۔ اپنے وجود میں واجب ہے اور اس کا عدم ممتنع ہے۔ وہ بڑا برتر۔ کمال کی تمام صفات سے متصف اور نقص و زوال کی سب علامتوں سے پاک ہے۔ وہ ساری مخلوقات کا خالق تمام معلومات کا عالم، سب ممکنات پر قدرت رکھنے والا اور تمام کائنات کے لیے ارادہ کرنے والا ہے۔ وہ زندہ ہے۔ سننے والا ہے اور دیکھنے والا ہے۔ نہ اس کے کوئی مشابہ ہے، نہ کوئی اس کے مقابلے کا۔ نہ کوئی اُس کی ضد اور اس جیسا ہے۔ اور نہ کوئی وجود میں واجب ہونے، عبادت کا مستحق ہونے۔ اور خلق اور تدبیر میں اس کا شریک ہے۔ عبادت یعنی آخری حد کی تعظیم کا اس کے سوا اور کوئی مستحق نہیں۔ اس کے سوا کوئی مریض کو شفا دیتا ہے نہ کوئی رزق دیتا ہے اور نہ تکلیف دُور کرتا ہے۔ اور یہ اس مع

ہیں کہ جب وہ کسی چیز کو کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے نہ کہ ظاہری و عادی سبب کے معنی ہیں، جیساکہ کہا جاتا ہے کہ طبیب نے مریض کو شفا دی اور امیر نے فوج کو رزق دیا چنانچہ یہ اس سے ایک الگ چیز ہے اگرچہ دونوں کے الفاظ ایک سے ہیں۔ نہ اس کا کوئی مددگار ہے نہ وہ کسی اور میں حلول کرتا ہے اور نہ وہ کسی اور سے متحد ہوتا ہے۔ اس کی ذات کے ساتھ کوئی حادث یعنی زوال پذیر چیز قائم نہیں۔ اور نہ اس کی صفات میں حدوث و زوال ہے۔ البتہ حدوث و زوال اس تعلق میں ہے، جو صفات اور ان سے متعلقات میں ہے، جس سے کہ افعال کا ظہور ہوتا ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ یہ تعلق بھی حادث نہیں۔ حادث وہ متعلقات ہیں۔ چنانچہ متعلقات میں تفاوت سے تعلق کے احکام میں تفاوت رونما ہوتا ہے۔

وہ ہر جہت سے حدوث و تجدد سے پاک ہے۔ نہ وہ جوہر ہے نہ عرض اور نہ جسم۔ وہ کسی مکان میں نہیں اور نہ کسی جہت میں۔ اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ یہاں ہے یا وہاں۔ نہ اس کی طرف حرکت، نقل و انتقال، اس کی ذات و صفات میں تغیر و تبدل اور جہل و کذب منسوب کرنا صحیح ہے۔ وہ عرش کے اوپر ہے[1]۔ جیساکہ خود اس نے اپنے بارے میں بیان کیا ہے لیکن اس کا عرش کے اوپر ہونا کسی مکان یا کسی جہت میں ہونے کے معنی میں نہیں۔ اس کے عرش کے اوپر ہونے یا عرش پر استویٰ کی حقیقت یا کنہہ یا تو خود اللہ تعالیٰ جانتا ہے یا وہ راسخین فی العلم، جنھیں اس نے اپنے پاس سے علم عطا کیا ہے۔

قیامت کے دن دو اعتبار سے مومنین اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ ایک یہ کہ وہ ان پر یوں پوری طرح منکشف ہو کہ یہ انکشاف اس کو عقلی طور پر تصدیق کرنے سے زیادہ ہو۔ گویا کہ انھوں نے اسے آنکھ سے دیکھ لیا۔ لیکن اس کو یہ دیکھنا اس طرح نہیں کہ وہ برابر میں ہے یا سامنے ہے یا کسی جہت میں ہے۔ یا اس کا کوئی رنگ یا شکل ہے۔ اللہ تعالیٰ

---

[1] اشارہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف الرحمٰن علی العرش استویٰ۔

کی اس طرح کی رؤیت کے معتزلہ اور دوسرے بھی قائل ہیں اور یہ حق ہے۔ البتہ ان کی غلطی یہ ہے کہ اس اعتبار سے جو رؤیت ہوگی، وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔ یا رؤیت باری تعالیٰ کو وہ صرف اسی معنی میں حصر کر دیتے ہیں۔

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کو مومنین دوسرے اعتبار سے یوں دیکھیں گے کہ وہ ان کے سامنے بہت سی صورتوں میں متمثل ہوگا، جیسا کہ سنت میں مذکور ہے۔ پس وہ اسے اپنی آنکھوں سے مختلف شکلوں اور رنگوں میں اور اپنے رُوبرو یوں دیکھیں گے جس طرح حالتِ خواب میں ہوتا ہے۔ اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے، جس میں آپؐ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا۔ غرض مومنین دوسری دنیا میں اللہ کو بالمشافہ دیکھیں گے جب کہ وہ اس دنیا میں اسے خواب میں بھی نہیں دیکھتے۔ اللہ تعالیٰ کی رؤیت کے یہ دو اعتبارات ہیں جنھیں ہم سمجھتے ہیں اور ان پہ اعتقادات رکھتے ہیں اور اگر اللہ اور اس کے رسولؐ کے نزدیک ان کے سوا کوئی اور رؤیت ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جو مراد ہو، ہم اس پہ ایمان لاتے ہیں۔ اگرچہ ہم اس کی حقیقت سے بعینہٖ واقف نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ اللہ جو چاہتا ہے ہوتا ہے، اور جو وہ نہیں چاہتا وہ ہرگز نہیں ہوگا۔

جہاں تک کفر اور گناہوں کا تعلق ہے تو وہ اُس کی تخلیق ہیں اور اس کے ارادے سے ہیں لیکن وہ ان سے راضی نہیں۔ وہ بے نیاز ہے اور نہ اپنی ذات میں اور نہ اپنی صفات میں کسی چیز کا محتاج ہے۔ اس پہ کوئی حاکم نہیں اور نہ کسی غیر کی طرف سے اس پہ کوئی چیز واجب ہوتی ہے۔ ہاں وہ ایک چیز کا وعدہ کرتا ہے اور پھر اس وعدے کو پورا کرتا ہے جیسے کہ وارد ہوا ہے اور اللہ جو وعدہ کرتا ہے تو یہ وعدہ اللہ کی طرف سے ضمانت ہو جاتا ہے۔

اللہ کے تمام افعال حکمت اور کلّی مصلحت کے مقتضی ہیں، لیکن وہ حکمت اور کلّی مصلحت جس کا کہ اُسے علم ہے۔ اس پہ واجب نہیں کہ وہ کسی خاص کے ساتھ لازماً جزوی مہربانی کرے یا کسی خاص کو فائدہ پہنچائے۔ اس سے کوئی بُرائی صادر نہیں ہوتی اور جو کچھ وہ کرتا یا جو وہ حکم دیتا ہے، وہ ظلم اور جور کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ جو کچھ وہ پیدا کرتا اور جو وہ اوامر دیتا ہے،

اس میں وہ حکمت کو ملحوظ رکھتا ہے۔ وہ اس لیے نہیں پیدا کرتا اور حکم دیتا کہ وہ کسی چیز کے ذریعہ اپنی ذات اور اپنی صفات کی تکمیل کرے۔ اور یہ کہ اس کی کوئی حاجت اور غرض ہے کیونکہ یہ تو کمزوری اور خرابی کی بات ہوئی۔

اللہ کے سوا اور کوئی فیصلہ کرنے والا اور حکم دینے والا نہیں۔ اشیا کے حسن و قبح کے تعین اور افعال کے موجبِ ثواب و عذاب ہونے کے بارے میں عقل کے ہاتھ میں فیصلہ نہیں۔ درحقیقت اشیا کا حُسن و قبح اللہ تعالیٰ کے فیصلے اور حکم اور اس کی طرف سے لوگوں کو ان اشیا کا مکلّف بنانے پر ہے۔ پس ان میں سے بعض اشیا ایسی ہوتی ہیں کہ عقل اُن کے حُسن و قبح کی وجہ اور مصلحت اور ان کی ثواب و عذاب سے مناسبت پا لیتی ہے، اور بعض ایسی ہوتی ہیں کہ ان کے حُسن و قبح اور موجبِ ثواب و عذاب کا علم پیغمبروں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے بارے میں خبر دیتے ہیں۔

اللہ کی صفات میں سے ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ ایک ہے اور وہ تعلق اور تجدد کے اعتبار سے بے نہایت ہے اور اس کا یہ تعلق ان معنوں میں ہے جو اُوپر گزرے[۵]۔ اللہ تعالیٰ کے لیے فرشتے ہیں۔ بڑے مرتبے والے اور مقرب۔ اور ایسے فرشتے ہیں جن کے ذمے انسانوں کے اعمال کا لکھنا۔ کسی بندے کو ہلاکتوں سے بچانا اور بھلائی کی طرف دعوت دینا ہے اور یہ فرشتے بندوں کے ساتھ بھلائی کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا ایک معین درجہ ہے، اور اللہ کی طرف سے جو انھیں احکام ملتے ہیں، ان میں وہ اس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو انھیں حکم دیا جاتا ہے، اُسے بجا لاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے شیاطین بھی ہیں اور ان میں سے ابن آدم کو شر پہنچتا ہے۔

قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اسے بذریعہ وحی اتارا (اور جیسا کہ قرآن مجید میں ہے) وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ (کسی آدمی کے لیے ممکن

---

[۵] "شروع مضمون میں ہے" نہ اس کی ذات میں اور نہ اس کی صفات میں حدوث و زوال ہے۔ البتہ حدوث و زوال اس تعلق میں ہے، جو صفات اور ان سے متعلقات میں ہے جس سے کہ افعال کا ظہور ہوتا ہے ....."

کبیرہ گناہوں کا کفارہ یعنی وہ اعمال جن سے یہ معاف ہو جائیں، جائز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے افعال دنیا اور آخرت میں دو طرح پر ہوتے ہیں۔ ایک اللہ کی سنت کے موافق اور دوسرے خرق عادت کے طور پر یعنی عام عادت و معمول کے خلاف۔ اور جو شخص بلا توبہ کے مر جائے اس کے کبیرہ گناہوں کا خرق عادت کے طور پر معاف ہو جانا جائز ہے۔ اسی طرح جس شخص کے ذمے لوگوں کے حقوق ہوں اور وہ بلا توبہ کے مر جائے تو ان حقوق کا خرق عادت کے طور پر معاف ہونا جائز ہے۔ چنانچہ اس طرح (کبیرہ گناہوں کی معافی کے بارے میں) بہ نظر ظاہر نصوص میں جو تعارض پایا جاتا ہے، اس میں باہم مطابقت ہو جاتی ہے:

شفاعت حق ہے اس شخص کے لیے جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے شفاعت کی اجازت دی جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اپنی امت کے کبیرہ گناہوں والوں کے لیے شفاعت حق ہے اور آپؐ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ جہاں شفاعت کی نفی کا ذکر آیا ہے تو اس سے مراد وہ شفاعت ہے جو اللہ تعالیٰ کی اجازت اور اس کی رضامندی کے بغیر ہو۔

فاسق کے لیے عذاب قبر اور مومن کے لیے قبر کا آرام حق ہے۔ قبر میں مُردے سے منکر و نکیر کا سوال کرنا حق ہے۔ مخلوق کی طرف رسولوں کا مبعوث ہو جانا حق ہے۔ بندوں کو رسولوں کی زبان سے اوامر و نواہی کا مکلف کیا جانا حق ہے۔ یہ رسول بعض اُمور میں جو ان کے سوا مجموعی طور سے دوسروں میں نہیں پائے جاتے، ممتاز ہوتے ہیں اور یہی اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ انبیا ہیں۔ ان میں سے ایک اُن سے خرقِ عادات واقعات کا رُونما ہونا ہے۔ اور ایک اُن کی سلامتیِ فطرت اور اخلاق میں کامل ہونا وغیرہ ہے۔ انبیا کفر،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰۰) اس پر کوئی مَیل رہ جائے گی۔ صحابہ نے کہا کہ اس پر کوئی مَیل نہیں رہے گی۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس کی مثال پانچ نمازوں کی ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ خطاؤں کو مٹا دیتا ہے۔

جان بوجھ کر کبیرہ گناہوں کے ارتکاب اور چھوٹے گناہوں پر اصرار کرنے سے معصوم ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ انھیں تین طریقوں سے محفوظ رکھتا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ انھیں فطرت کی سلامتی اور اخلاق میں کمال اعتدال پر پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ وہ گناہوں کی طرف رغبت نہیں کرتے بلکہ وہ ان سے متنفر رہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ انھیں وحی سے بتایا جاتا ہے کہ گناہوں پر عذاب ہوگا اور طاعات کا ثواب ملے گا۔ اور یہ چیز ان کے لیے گناہوں سے روکنے والی ہوتی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کے اور گناہوں کے درمیان بعض لطیف غیبی چیزیں حائل کر دیتا ہے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے میں حضرت یعقوب علیہ السلام کا اس طور پر ظاہر ہونا کہ وہ گویا اپنی انگلی کاٹ رہے ہیں۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم خاتم النبیین تھے۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور آپؐ کی دعوت تمام انس وجن کے لیے عام ہے۔ آپؐ اس اعتبار سے اور اسی طرح کے بعض دوسرے اعتبارات سے تمام انبیا سے افضل ہیں۔ اولیا جو اللہ اور اس کی صفات پر ایمان لانے والے اور ان کے عارف ہیں اور اپنے ایمان میں درجۂ احسان پر فائز ہیں، ان کی کرامات حق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کرامات سے جسے چاہتا ہے، سرفراز فرماتا ہے اور اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے مختص کرتا ہے۔ اس نے عشرۂ مبشرہ[1]، فاطمہ، خدیجہ، عائشہ، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کے بارے میں جنت اور نیکی کی شہادت دی۔ ہم ان کی عزت کرتے ہیں اور اسلام میں ان کا جو اونچا مقام ہے، اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ اسی طرح اہل بدر اور اہل بیعت رضوان کا بھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر صدیقؓ امام حق ہیں۔ ان کے بعد عمرؓ پھر عثمانؓ اور ان کے بعد علیؓ۔ پھر خلافت ختم ہوگئی اور اس کے بعد سخت گیر بادشاہی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن کے بعد عمر رضی اللہ عنہ پھر عثمان رضی اللہ عنہ۔ افضلیت سے ہماری مراد تمام جہت سے افضلیت نہیں کہ اس

---

[1] عشرہ مبشرہ مندرجہ ذیل دس صحابہ کرام ہیں: ۔حضرت ابوبکر۔عمر۔عثمان۔علی۔طلحہ۔زبیر۔ عبدالرحمٰن بن عوف۔سعد بن ابی وقاص۔سعید بن زید۔اور ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم۔

کے تحت نسب، شجاعت، قوت، علم اور اس جیسی اور چیزیں بھی آجائیں، بلکہ یہ افضلیت اسلام میں ان کی زیادہ سے زیادہ نفع رسانی کی بنا پر ہے۔ اس اُمّت کے امیر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپؐ کے دو وزیر ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما ہیں، باعتبار اشاعت حق میں اپنی عظیم ہمت کے۔ اور یہ اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دو رُخ تھے۔ آپؐ کا ایک رُخ اللہ تعالیٰ کی طرف تھا کہ اس سے اخذ (وحی) کرتے تھے۔ اور آپؐ کا دوسرا رُخ خلق کی طرف تھا کہ اسے عطا کرتے تھے۔ اب حضرت ابُو بکرؓ و حضرت عمرؓ دونوں کا خلق کو عطا کرنے، لوگوں کو مانوس اور ان کو جمع کرنے اور حرب و ضرب کا انتظام کرنے میں بہت زیادہ ہاتھ تھا۔

ہم صحابہؓ کا ذکر خیر سے کرتے ہیں۔ وہ ہمارے امام ہیں، اور دین میں ہمارے پیشوا ہیں۔ ان کو بُرا بھلا کہنا حرام اور ان کی تعظیم کرنا واجب ہے۔ ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے۔ سوائے اس کے کہ اس سے کوئی ایسی بات ہو جس سے اللہ تعالیٰ صانع و مختار اور قادر کی نفی ہوتی ہو، یا غیر اللہ کی عبادت ہو، یا مرنے کے بعد جی اُٹھنے (معاد) اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نیز دین کی اور ضروریات کا انکار ہوتا ہو۔

امر بالمعروف یعنی نیک کاموں کا حکم کرنا اور نہی عن المنکر یعنی بُرے کاموں سے روکنا واجب ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ یہ فتنے اور گڑبڑ کا موجب نہ ہو اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے وقت گمان یہ ہو کہ یہ قابلِ قبول ہو گا۔

پس یہ ہے میرا عقیدہ۔ اور میں اس عقیدے کے ذریعے اللہ تعالیٰ کو ظاہراً و باطناً مانتا ہوں۔

آخر میں سب تعریف اللہ کے لیے ہے اوّل ہیں، آخر ہیں، ظاہر ہیں اور باطن ہیں۔ اے رب! مجھے حشر کے دن ان اطاعت گزاروں کے زمرے میں اٹھائیو جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایمان لائے۔ اللہ تعالیٰ کی دُعا اور سلامتی ہو آپؐ پر جو سب مخلوقات سے بہتر ہیں، آپؐ کی آل پر، آپؐ کے صحابہؓ پر: اور اُن سب پر جو اُن کی متابعت کریں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔

سلسلۂ طریقت

تصوّف میں ہمارا سلسلۂ صحبت اور طریقت وسلوک کے آداب میں ہمارے اخذِ علم کا واسطہ صحیح، مشہور اور متصل روایت کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملتا ہے۔ گو تصوّف کے ان مخصوص آداب اور اشغال کا تعین آپ سے ثابت نہیں۔ اس بندۂ ضعیف ولی اللہ نے خدا اسے مغفرت کرے۔ اور اُسے اپنے پیش رو صالحین سے ملائے، اپنے والد شیخ اجلّ عبدالرحیم کی صحبت سے، اللہ اُن سے راضی ہو اور ان کو راضی رکھے، ایک طویل مدت تک فیض حاصل کیا۔ اُن سے مَیں نے ظاہری علوم پڑھے۔ اور طریقت کے آداب سیکھے۔ اس بندۂ ضعیف نے اُن کی کرامات دیکھیں۔ اُن سے مشکلات کے حل پوچھے۔ اور طریقت و حقیقت اور واقعات واحوال وکرامات کی قبیل میں سے جو کچھ اُن پر اور اُن کے مشائخ پر گزرا تھا، اُن امور کے بارے میں ان سے بہت کچھ سُنا۔ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ موصوف کو میری طرف سے اور جو دوسرے استفادہ کرنے والے ہیں، ان کی طرف سے جزائے خیر دے۔

بندۂ ضعیف نے اپنے والد شیخ عبدالرحیم کی صحبت پائی۔ اور والدِ بزرگوار بہت سے مشائخ کی صحبت سے مستفید ہوئے، جن میں سے یہ تین بڑے جلیل القدر ہیں: اوّل خواجہ خرد جو شیخ احمد سرہندی، شیخ اللہ داد اور خواجہ حسام الدین کے صحبت یافتہ تھے اور یہ تینوں خواجہ خرد کے والد خواجہ باقی باللہ کے صحبت یافتہ تھے۔ شیخ عبدالرحیم کے مشائخ میں سے دوسرے بزرگ شیخ عبداللہ ہیں، جو شیخ آدم بنوری کے صحبت یافتہ تھے۔ انھیں شیخ احمد سرہندی کی صحبت ملی تھی۔ اور شیخ احمد سرہندی خواجہ محمد باقی باللہ کے صحبت یافتہ تھے۔ شیخ عبدالرحیم کے تیسرے شیخ خلیفہ ابوالقاسم ہیں، جنھوں نے مُلّا ولی محمد کی صحبت پائی اور وہ امیر ابوالعلا کی صحبت میں بیٹھے تھے۔

خواجہ محمد باقی باللہ نے خواجہ محمد املکنگی کی صحبت پائی۔ وہ مولانا محمد درویش سے فیضیاب ہوئے۔ مولانا محمد درویش، مولانا محمد زاہد کی صحبت میں بیٹھے اور مولانا محمد زاہد نے خواجہ عبیداللہ احرار کی صحبت پائی۔

اسی طرح امیر ابوالعلا امیر عبداللہ کی صحبت میں بیٹھے۔ انھوں نے امیر یحییٰ سے فیض پایا۔ امیر یحییٰ نے خواجہ عبدالحق سے فیض حاصل کیا اور وہ خواجہ عبیداللہ احرار کے صحبت یافتہ تھے۔

خواجہ عبیداللہ احرار نے کئی بزرگوں کی صحبت پائی، جن میں سے مشہور مولانا یعقوب چرخی اور خواجہ علاؤالدین غجدوانی ہیں۔ یہ دونوں کے دونوں خواجہ نقشبند سے بلاواسطہ مستفید ہوئے۔ اس کے علاوہ مولانا یعقوب چرخی نے خواجہ علاؤالدین عطار کی بھی صحبت پائی۔ اسی طرح خواجہ علاؤالدین غجدوانی محمد پارسا کی صحبت میں بیٹھے۔ اور خواجہ علاؤالدین عطار اور خواجہ محمد پارسا دونوں خواجہ نقشبند کے جلیل القدر اصحاب میں سے تھے۔

خواجہ نقشبند نے بہت سے بزرگوں کی صحبت پائی، جن میں سب سے زیادہ جلیل القدر خواجہ محمد سماسی اور اُن کے خلیفہ امیر سید کلال ہیں۔ خواجہ محمد سماسی نے خواجہ علی رامیتنی سے فیض پایا۔ انھوں نے خواجہ محمود ابوالخیر فغنوی سے۔ انھوں نے خواجہ عارف ریوکری سے۔ وہ خواجہ عبدالخالق غجدوانی کی صحبت میں بیٹھے۔ انھوں نے خواجہ یوسف ہمدانی سے فیض پایا اور وہ فارمدی کے صحبت یافتہ تھے۔

علی فارمدی کے بہت سے مشائخ تھے۔ جن میں سے یہ دو سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ ایک امام ابوالقاسم قشیری جو ابوعلی دقاق کے صحبت یافتہ تھے۔ وہ ابوالقاسم نصرآبادی کے، اور ابوالقاسم نصرآبادی ابوالحسین حضرمی کے صحبت یافتہ تھے۔ ان دونوں نے شبلی کی صحبت پائی۔ اور وہ سید طریقت جنید بغدادی کی صحبت میں بیٹھے۔

علی فارمدی کے دوسرے شیخ خواجہ ابوالقاسم گرگانی ہیں، جو ابوعثمان مغربی کی صحبت میں بیٹھے۔ وہ ابوعلی کاتب کے فیض یافتہ تھے اور وہ ابوعلی رودباری کے اور ابوعلی رودباری جنید بغدادی کے۔

سید الطریقت جنید بغدادی نے اپنے ماموں سری سقطی کی صحبت پائی۔ انھوں نے

معروف کرخی کی۔ اور معروف کرخی بہت سے مشائخ سے فیض یاب ہوئے۔ جن میں سب سے مشہور ایک تو امام علی بن موسیٰ رضا ہیں، جو اپنے والد امام موسیٰ کاظم کے صحبت یافتہ تھے۔ وہ اپنے والد امام جعفر صادق کے۔ وہ اپنے والد محمد باقر کے۔ وہ اپنے والد امام زین العابدین کے۔ وہ اپنے والد امام حسین کے۔ وہ اپنے والد امیر المومنین علی بن ابی طالب کے اور آپ نے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی۔

معروف کرخی کے دوسرے مشہور شیخ داؤد طائی ہیں، جو فضیل اور حبیب عجمی اور ذوالنون کے صحبت یافتہ تھے۔ ان تینوں نے تابعین اور تبع تابعین میں سے بہت سے مشائخ کی صحبت پائی، جن میں سے سب سے بڑھ کر جلیل القدر حسن بصری ہیں۔ یہ تابعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی صحبت میں بیٹھے۔ ان صحابہ میں سے ایک حضرت انسؓ ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپؐ کی سنت کے حافظ تھے۔ الغرض یہ ہے ہمارے طریقے کا سلسلۂ صحبت، جس کی نہ تو صحت میں اور نہ شروع سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کے متصل ہونے میں شک کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں امام جعفر صادق کو اپنے نانا قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق سے بھی انتساب حاصل ہے۔ قاسم نے سلمان فارسی سے فیض پایا۔ انھوں نے ابو بکر صدیق سے اور ابو بکر صدیق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

یہ اوپر تو ہمارے طریقے کے ایک سلسلۂ صحبت کا بیان ہوا۔ اس کے علاوہ ہمارے اور بھی سلسلے ہیں، جن میں سے کسی میں کہیں کہیں تو صحبت کا اتصال ہے اور کہیں بیعت اور خرقہ کا۔ چنانچہ بندۂ ضعیف نے اپنے والد شیخ عبد الرحیم سے طریقہ لیا۔ انھوں نے شیخ عبد اللہ سے انھوں نے شیخ احمد سرہندی سے۔ انھوں نے اپنے والد شیخ عبد الواحد سے اور انھوں نے شاہ کمال سے۔

شیخ احمد سرہندی کو شیخ سکندر سے بھی طریقہ ملا۔ ان کو اپنے دادا شاہ کمال سے جن کا بھی ذکر ہوا۔ اُن کو سید فضیل سے۔ ان کو سید گدا رحمٰن سے۔ اُن کو سید شمس الدین عارف سے۔ ان کو سید گدا رحمٰن بن ابی الحسن سے۔ اُن کو شمس الدین صحرائی سے۔ اُن کو سید عقیل سے۔ اُن کو سید بہاء الدین سے۔ ان کو سید عبد الوہاب سے۔ اُن کو سید شرف الدین قتال سے۔ اُن کو سید

عبدالرزاق سے۔ اُن کو اپنے والد امام طریقہ قادریہ محمد عبدالقادر جیلانی سے۔ اُن کو ابوسعید مخزومی سے۔ اُن کو ابوالحسن قرشی سے۔ اُن کو ابوالفرج طرطوسی سے۔ اُن کو ابوالفضل عبدالواحد تمیمی سے۔ ان کو ابوبکر شبلی سے اور ابوبکر شبلی کو اس سلسلے کے ذریعہ جو اوپر بیان ہوا، جنید بغدادی سے۔ اسی طرح اُن کو سلسلہ بہ سلسلہ آخر تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ طریقہ ملا۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالرحیم نے اپنے نانا شیخ رفیع الدین محمد کی روح سے بھی فیض پایا۔ اور وہ اس طرح کہ آپ کی پیدائش سے ایک عرصہ پہلے شیخ رفیع الدین نے آپ کو سندِ طریق بطور خرقِ عادت عطا فرمائی۔ شیخ رفیع الدین نے اپنے والد شیخ نجم الحق جائیلدہ سے اور انھوں نے شیخ عبدالعزیز سے یہ فیض پایا۔

مزید برآں شیخ عبدالرحیم کے اور بھی سلسلے ہیں۔ آپ کو سید عظمت اللہ اکبرآبادی نے سندِ طریقت مرحمت فرمائی۔ ان کو اپنے باپ دادوں سے فیض ملا۔ اُن کو شیخ عبدالعزیز سے۔ اُن کو قاضی خاں یوسف ناصحی سے۔ اُن کو حسن بن طاہر سے۔ اُن کو سید راجی حامد شاہ سے۔ اُن کو شیخ حسام الدین مانک پوری سے۔ اُن کو خواجہ نور قطب عالم سے۔ اُن کو اپنے والد علاء الحق بن اسعد لاہوری ثم بنگالی سے۔ اُن کو اخی سراج عثمان اودھی سے۔ ان کو شیخ نظام الدین اولیا سے۔ اُن کو شیخ فریدالدین گنج شکر سے۔ اُن کو خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے۔ اُن کو خواجہ معین الدین سنجری سے۔ اُن کو خواجہ عثمان ہارونی سے۔ اُن کو حاجی شریف زندنی سے۔ اُن کو خواجہ مودود چشتی سے۔ اُن کو اپنے والد خواجہ یوسف بن سمعان چشتی سے۔ اُن کو اپنے ماموں خواجہ محمد چشتی سے۔ اُن کو اپنے والد خواجہ ابواحمد چشتی سے۔ اُن کو اپنے والد خواجہ ابواسحاق شامی سے۔ اُن کو ممشاد علو دینوری سے۔ اُن کو ابوہبیرہ بصری سے۔ اُن کو حذیفہ مرعشی سے۔ اُن کو ابراہیم ابن ادہم سے۔ اُن کو فضیل بن عیاض سے۔ اُن کو عبدالواحد بن زید سے۔ اُن کو حسن بصری سے یہ فیض ملا۔ ان کو علی رضی اللہ عنہ سے۔ اور اُن کو سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

والد بزرگوار نے بطریقہ باطن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فیض حاصل کیا۔ اور

وہ اس طرح کہ والد بزرگوار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ آپؐ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موصوف کو نفی و اثبات کے ذکر کی تلقین فرمائی۔ نیز والد بزرگوار نے حضرت زکریا علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فیض پایا۔ اور آپؐ نے والد کو اسم ذات کی تعلیم دی۔ اس کے علاوہ والد بزرگوار نے شیخ ابو محمد عبد القادر جیلانی، خواجہ بہاءالدین محمد نقشبند اور خواجہ معین الدین ابن حسن چشتی کی ارواح سے بھی کسب فیض کیا۔ والد نے اُن ائمہ کو خواب میں دیکھا۔ اور ان سے طریقت کی اجازت حاصل کی۔ نیز آپ نے ان میں سے ہر ایک کی طریقت میں جو "نسبت" ہے، اس کو علیحدہ علیحدہ جانا۔ اور اُن ائمہ کی "نسبتوں" سے آپ کے قلب پر فیضان بھی ہوا۔ چنانچہ والد بزرگوار ہم سے ان چیزوں کے بارے میں گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

باقی رہا علوم ظاہری کی تحصیل کا معاملہ۔ سو میں نے تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، نحو، صرف، کلام، اصول اور منطق وغیرہ علوم کو اپنے والد سے پڑھا۔ انھوں نے ان علوم کی چھوٹی کتابیں تو اپنے بھائی ابوالرضا محمد سے پڑھیں۔ اور بڑی کتابیں مرزا زاہد ہروی سے، جو مشہور حواشی کے مصنف ہیں۔ مرزا زاہد ہروی نے میرزا فاضل سے۔ انھوں نے مُلا یوسف کوسج سے، انھوں نے مرزا جان وغیرہ سے۔ انھوں نے مشہور محقق جلال الدین دوانی سے، انھوں نے اپنے والد اسعد وغیرہ سے۔ اور انھوں نے علّامہ تفتازانی اور علّامہ شریف جرجانی کے شاگردوں سے۔

حدیث میں مشکوٰۃ المصابیح، صحیح بخاری اور صحاح ستہ کی دوسری کتابوں کی اجازت ثقہ اور مستند عالم حاجی محمد افضل نے مجھے عطا فرمائی۔ انھوں نے شیخ عبدالاحد سے یہ اجازت لی تھی۔ انھوں نے اپنے والد شیخ محمد سعید سے۔ اور انھوں نے اپنے دادا شیخ طریقہ مجددیہ شیخ احمد سرہندی سے یہ اجازت لی تھی۔ اس سلسلے کی ایک طویل سند ہے جو اپنی جگہ مذکور ہے۔ (القول الجمیل)

وصیّت نامہ

التفہیمات الالٰہیۃ جزوِ ثانی میں شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک وصیت نامہ درج ہے۔
یہاں اُس کا اُردو ترجمہ دیا جارہا ہے۔ (مرتب)

سب تعریف اللہ کے لیے ہے جو حکمتوں کا الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے۔ اور صلوٰۃ وسلام ہو عرب و عجم کے سردار اور آپؐ کی آل اور اہلِ فضل و کرم اصحاب پر۔ اس کے بعد فقیر ولی اللہ عفی عنہ کہتا ہے۔ یہ چند کلمات ہیں جن کی میں اپنی اولاد و احباب کو وصیّت کرتا ہوں۔ میں نے ان کا نام "المقالۃ الوضیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ" رکھا ہے۔ ہمارے لیے اللہ کافی ہے۔ وہی سب سے اچھا کارساز ہے اور وہی راہِ راست کی ہدایت دیتا ہے۔

۱۔ اس فقیر کی پہلی وصیّت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل دونوں میں کتاب وسنت کو مضبوط پکڑیں اور ہر دو کے اہتمام وتدبیر میں برابر مشغول رہیں۔ روزانہ ان دونوں میں سے کچھ نہ کچھ پڑھا جائے اور اگر اس کے پڑھنے کی استطاعت نہ ہو تو ان کے ایک صفحے کا ترجمہ سُنا جائے۔ عقاید میں قدمائے اہلِ سنت کا مذہب اختیار کریں۔ اس سلسلے میں جن چیزوں کی تفصیل و تفتیش سلف نے نہیں کی، وہ بھی اس کی تفتیش نہ کریں۔ خام و ناپختہ عقل پرستوں سے اعراض کریں اور اُن کی تشکیک پیدا کرنے والی باتوں کی طرف ملتفت نہ ہوں۔ فروعی مسائل میں علمائے کبارِ محدثین کی جو کہ فقہ وحدیث دونوں کے جامع ہیں، پیروی کریں اور فقہ کی جزئیات وتفریعات کو ہمیشہ کتاب وسنت کے رُوبرو پیش کریں۔ جو اِن کے موافق ہو اسے قبول کریں،

اور جو نہ ہو اسے مسترد کر دیں۔ اُمت کے لیے کوئی بھی ایسا زمانہ نہیں جس میں وہ اجتہادی مسائل کو کتاب وسنت پہ پیش کرنے سے مستغنی ہو سکے۔ وہ خشک مزاج (متقشفہ) فقہا کی بات جنھوں نے کہ ایک مخصوص عالم کی تقلید اختیار کر کے سنت کا تتبع ترک کر دیا ہو، نہ سنیں اور نہ اُن کی طرف التفات کریں اور ان سے دُور رہ کر خدا تعالیٰ کا قرب چاہیں۔

۲۔ دوسری وصیت یہ ہے کہ امر بالمعروف کی حدود کے متعلق اس فقیر کے دل میں یہ خیال ڈالا گیا ہے کہ فرائض، کبیرہ گناہوں اور شعائرِ اسلام کے بارے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلے میں سختی کرنی چاہیے۔ جو شخص اس معاملے میں تساہل برتتا ہے، اُس کی مجلس میں نہ بیٹھنا چاہیے اور اس کا دشمن بننا چاہیے۔ اس کے علاوہ دوسرے اُمور میں، خاص کر وہ اُمور جن میں سلف اور اُن کے بعد آنے والوں میں اختلاف رہا ہے، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی حد یہاں تک ہے کہ اس بارے جو حدیث ہے، وہ بتا دی جائے اور اس میں سختی کرنا پسندیدہ نہیں۔

۳۔ تیسری وصیت یہ ہے کہ اس زمانے کے پیروں اور مشائخ کے ہاتھ میں ہرگز اپنا ہاتھ نہ دیں اور نہ اُن کی بیعت کریں۔ اُن سے عوام کو جو حد سے زیادہ عقیدت ہوتی ہے، نہ اُس سے اور نہ اُن سے جو کرامات منسوب کی جاتی ہیں، نہ اُن سے دھوکا کھانا چاہیے۔ اس لیے کہ عوام کی یہ حد سے زیادہ عقیدت اکثر عام رسم ورواج کے تحت ہوتی ہے اور رسمی اور رواجی اُمور کا حقیقت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس زمانے کے تمام کرامات فروشوں نے سوائے چند مستثنیات کے طلسمات اور نیرنجات کو ہی کرامات سمجھ رکھا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سب سے مشہور خارقِ عادت امر یعنی کرامت دوسروں کے دلوں کے خیالات پر مطلع ہونا (اشراف) اور آنے والے واقعات کا جاننا (انکشاف) ہے۔ اور اس اشراف اور انکشاف کے بہت سے طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک علومِ نجوم و رمل کا بابِ ضمیر ہے۔ تم اس گمان میں نہ رہنا کہ علمِ نجوم کے فیصلوں کا انحصار خانے بنانے پر ہوتا ہے۔

رمل کے لیے زائچہ ضروری ہے۔ ہم نے تجربہ کرکے دیکھا ہے کہ فنِ نجوم کے ماہر نے جب یہ جان لیا کہ اس وقت دن کی گھڑیوں میں سے کونسی گھڑی ہے تو اس سے اس کا ذہن طالع کی طرف منتقل ہوگیا اور تمام خانے، کواکب کے محل و مواقع اور اُن کے احکام اُس کے دماغ میں اس طرح صورت پذیر ہو گئے، گویا خانوں کا صفحہ اُس کے رُوبرو پڑا ہے۔ ایسے ہی جب فنِ رَمل کا ماہر اپنے دل میں یہ معین کرتا ہے کہ مَیں نے فلاں انگلی کو لحیان قرار دیا ہے اور فلاں انگلی کی فلاں شکل مقرر کی ہے۔ اور وہ اپنے ذہن میں نقشہ بناتا ہے کہ ان شکلوں سے کیا کیا شکلیں پیدا ہوں گی یہاں تک کہ اس کے سامنے پورا زائچہ آجاتا ہے۔ انہی فنون میں سے ایک فن اپنی مختلف انواع کے ساتھ کہانت ہے۔ یہ فن بڑا وسیع ہے۔ اس میں کبھی جن حاضر کیے جاتے ہیں اور کبھی بغیر اُن کے عمل کیا جاتا ہے۔ انہی فنون میں سے ایک فنِ طلسم ہے کہ کواکب کی قوتوں کو ایک صورت میں مرکوز کرتے ہیں اور اس سے دوسروں کے دلوں کے خیالات معلوم کیے جاتے ہیں۔ اس طرح جوگ کے اعمال ہیں کہ اُن میں سے بعض میں دوسروں کے دلوں کے حالات معلوم کرنے اور آنے والے واقعات کو جاننے کی خصوصیت ہوتی ہے۔ جسے اس امر کی مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ ان فنون کی کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

کسی کام پر ہمت مرکوز کر دینا، ہیبت ناک شکل میں ظاہر ہونا، دل کو دوسرے کے دل سے باندھ دینا اور طالب کی تسخیر کرنا۔ یہ سب نیرنجات کے فنون میں سے ہیں۔ نیرنجات والے ان میں سے بعض پر عمل کرتے ہیں اور اس سے مراد بر آجاتی ہے۔ ان معاملات میں کسی کی نیکی و بدی، سعادت و بدبختی اور اُس کے مقبول یا مردود ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح مجالس میں حاضر لوگوں میں وجد و شوق اور قلق و اضطراب کی کیفیت کے جاری و ساری ہونے کا باعث بہیمیہ کی حدت و تیزی ہوتی ہے۔ لہٰذا جس شخص کی قوتِ بہیمیہ قوی تر ہو گی، اس میں وجد و شوق زیادہ ہوگا۔ بے شک بعض صالحین بھی ان اعمال و احوال کو نیک نیتی سے سجا

لاتے ہیں لیکن وہ ان چیزوں کو کرامات میں سے نہیں سمجھتے۔ اور یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں۔ میں نے اکثر سادہ لوح افراد کو دیکھا ہے کہ جب وہ ان اعمال کو کسی شیخ یا پیر سے ظاہر ہوتے دیکھتے ہیں تو وہ انھیں حقیقی کرامات سمجھ لیتے ہیں۔

اس کا چارۂ کار یہ ہے کہ آدمی کتب حدیث جیسے صحیح بخاری، مسلم، سُنن ابو داؤد اور ترمذی اور کتبِ فقہ حنفیہ و شافعیہ پڑھے اور ظاہر سنت پر عمل کرے۔ اگر اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ اُس کے دل میں شوقِ صادق کا فیضان فرمائے، اور شوقِ صادق کی راہ کی طلب غالب ہو تو وہ کتاب عوارف المعارف سے نماز روزہ، ذکر و اذکار اور اوقات کو مصروف رکھنے کے آداب اور رسائلِ نقشبندیہ سے یادداشت کے حصول کے طریقہ کو حاصل کرے۔ ان بزرگوں نے ان دونوں اُمور پر اتنا اچھا لکھا ہے کہ اس کے بعد مرشد کی تلقین کی احتیاج نہیں رہتی۔ جب نورِ عبادت کی کیفیت اور نسبتِ یادداشت حاصل ہو جائے تو وہ اس پر مداومت کرے۔ اگر اس دوران میں اُسے کوئی بزرگ مل جائے جس کی صحبت جذب پیدا کرنے والی ہو اور اس کی تاثیر لوگوں کے اندر سما جاتی ہو تو وہ اس بزرگ کی صحبت اُس وقت تک لازم پکڑے، جب تک اس کی نورِ عبادت کی مطلوبہ کیفیت اور نسبتِ یادداشت ایک مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار نہ کرلے۔ اس کے بعد وہ الگ تھلگ ہو کر گوشے میں بیٹھ جائے اور اپنے اُس مستقل ملکہ سے برابر لو لگائے رکھے۔ اس زمانے میں کوئی بھی ایسا نہیں، سوائے بعض مستثنیات کے، جو ہر حیثیت میں کمال رکھتا ہو۔ اگر وہ ایک حیثیت میں کمال رکھتا ہے تو دوسری حیثیت میں کمال سے خالی ہوگا۔ اس لیے اسے چاہیے کہ جو کمال وہ رکھتا ہے، اسی میں استحکام پیدا کرے اور دوسری چیزوں کو نظر انداز کر دے۔ اس معاملے میں وہ "خذ ما صفا ودع ما کدر" (جو اچھا ہے وہ لے لو، جو خراب ہے اُسے چھوڑ دو) پر عمل کرے۔ صوفیہ کی نسبتیں بہت بڑی نعمت ہیں۔ باقی رہیں اُن کی رسوم، اُن کی کوئی قیمت نہیں۔ بے شک میری یہ بات بہت سوں کو گراں

گزرے گی لیکن میرے ذمے ایک کام کیا گیا ہے، اسی کے مطابق مجھے کہنا ہے، اور زید و عمر کے کہنے سے سروکار نہیں۔

۴۔ چوتھی وصیت یہ ہے کہ ہمارے اور اِس زمانے کے لوگوں کے درمیان اختلاف ہے۔ صوفی منش لوگ کہتے ہیں کہ اصل مقصود فنا و بقا، استہلاک (اپنے آپ کو ذاتِ مطلق میں گم کر دینا) اور انسلاخ (تجردِ کامل) ہے۔ باقی جہاں تک معاشی معاملات اور بدنی طاعات کا ادا کرنا ہے، جن کے بارے میں کہ شرعی احکام وارد ہوئے ہیں، تو یہ اُن کے لیے ہے جو اس اصل مقصود کو بجا نہیں لا سکتے جیسا کہ مثل ہے: 'وما لا یدرك کلہ لا یترك کلہ' (جس کا پورے کا پورا ادراک نہ ہو سکے، اسے پورے کا پورا چھوڑنا نہیں چاہیے) متکلمین کہتے ہیں کہ ان اُمور کے ضمن میں جو کچھ شرع میں وارد ہوا ہے، اس کے علاوہ اور کچھ مطلوب نہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان کی صورتِ نوعیہ کے اعتبار سے تو سوائے شرع کے اور کچھ مطلوب نہیں۔ اور مذکورہ بالا اصل مقصود یعنی فنا و بقا اور استہلاک و انسلاخ کا ذکر شارع نے صرف خواص کے لیے کیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نوعِ انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے اس طرح ہوئی ہے کہ وہ جامع ہے قوتِ ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ کی۔ چنانچہ اس لحاظ سے اس کی سعادت و خوش بختی قوتِ ملکیہ کی تقویت اور اس کی شقاوت قوتِ بہیمیہ کی تقویت میں ہے۔

غرض نوعِ انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے تو اس طرح ہوئی ہے لیکن ایک لحاظ سے اس طرح بھی ہوئی ہے کہ نفس اعمال و اخلاق کے مختلف رنگ قبول کرتا ہے اور یہ رنگ نفس کی جڑوں میں جذب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ جب انسان مرتا ہے تو یہ رنگ وہ اپنے ساتھ لے جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کا بدن غذا سے پیدا ہونے والی کیفیات کو اخذ کرتا ہے جو اُس کے ساتھ مل جاتی ہیں اور انھیں وہ ساتھ لے لیتا ہے۔ چنانچہ انھی کیفیات کے نتیجے میں وہ بدہضمی، بخار اور دوسری بیماریوں میں مبتلا ہوتا ہے۔

نوعِ انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے اس طرح بھی ہوئی ہے کہ انسان حظیرۃ القدس سے ملحق ہوکر وہاں سے الہام حاصل کر سکتا ہے۔ اگر (حظیرۃ القدس کے) فرشتوں سے اچھی مناسبت ہے تو الہام کے ذیل میں اسے مسرت و بہجت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اُن سے منافرت ہے تو تنگی اور وحشت کا اِلقا ہوگا۔

غرض انسانوں کی نوع کی اس طرح تخلیق ہوئی ہے کہ اگر انھیں خود اُن کے حال پہ چھوڑ دیا جائے تو اکثر انسانوں کو امراضِ نفسانی دُکھ دیں۔ اس کے پیشِ نظر حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے کارسازی فرمائی۔ انسانوں کے لیے راہِ نجات متعین کی، اور خود انہی میں سے اُن کے لیے ترجمانِ لسانِ غیب، کہ جس سے مراد حضرت پیغمبرؐ ہیں، مبعوث فرمایا تاکہ اتمامِ نعمت ہو اور ربوبیت جس کا مقتضائے اوّل انسانوں کو عدم سے وجود میں لانا تھا، دوسری بار اُن کی دستگیری کرے۔ پس انسانوں کی صورتِ نوعیہ نے زبانِ حال سے مبدائے فیض سے شرع کی درخواست کی۔ اس طرح جو شرع نازل ہوئی تو اس کا حکم نوعِ انسانی کے تمام افراد کے لیے لازمی و ضروری ہوا۔ کیونکہ انسان کی جو صورت نوعیہ ہے، اس کا حکم تمام انسانوں میں جاری و ساری ہے اور اس میں افراد کی خصوصیّت کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اب جہاں تک فنا و بقا و استہلاک اور اس قبیل کے دوسرے مقامات کا تعلق ہے تو ان کا مقصود و مطلوب ہونا افراد کی خصوصیّت کی بنا پر ہے۔ اس لیے کہ بعض افراد کی تخلیق انتہائی بلندی و تجرّد پہ ہوتی ہے اور خدا تعالیٰ ان کو مذکورہ بالا راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ یہ چیز نوامیس فطرت میں سے نہیں، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ایک فرد اپنی اس خصوصیّتِ فردیہ کی حیثیت سے جو اُسے حاصل ہوتی ہے اپنی زبانِ حال سے مقاماتِ فنا و بقا وغیرہ کا تقاضا کرتا ہے۔ شارع کا کلام ان معانی پر ہرگز محمول نہیں ہے، نہ صراحتاً نہ اشارتاً۔ ہاں ایک جماعت نے ان مطالب کو کلامِ شارع سے سمجھا، جیسے کوئی لیلیٰ مجنوں کا قصّہ سُنے اور اُس کی ہر بات کو خود اپنی سرگزشت پر محمول کرے۔ اسے انھوں نے اپنی اصطلاح میں "اعتبار" کا نام دیا ہے

مختصراً مقاماتِ انسلاخ و استہلاک میں حد سے زیادہ تجاوز کرنا اور ہر کس و ناکس کا اس میں مشغول ہونا ملتِ مصطفویہ میں ایک سخت بیماری ہے۔ خدا اس پر رحمت کرے جو اس بیماری کو فرو کرنے کی کوشش کرے خواہ وہ خود ان مقامات کی تحصیل کے لیے بعض فطری استعدادیں رکھتا ہو۔ ہر چند یہ بات اِس زمانے کے بہت سے صوفیہ پہ دشوار گزرے گی لیکن میرے ذمے جو کام کیا گیا ہے، میں اس کے مطابق اپنی بات کہوں گا۔ مجھے زید و عمر سے کوئی سروکار نہیں۔

۵۔ پانچویں وصیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے حق میں نیک اعتقاد رکھنا چاہیئے اور زبان پہ اُن کے مناقب کے سوا اور کوئی ذکر نہیں آنا چاہیے۔ اس مسئلے میں دو گروہوں نے غلطی کی ہے؛ ایک گروہ یہ گمان کرتا ہے کہ صحابہ کے سینے آپس میں صاف تھے اور اُن کے درمیان جھگڑے نہیں ہوئے۔ یہ سرتاپا وہم ہے۔ کیونکہ مشہور روایات اُن کے باہمی جھگڑوں کی شہادت دیتی ہیں۔ اور ان روایات کا انکار نہیں ہوسکتا۔ دوسرے گروہ نے جب دیکھا کہ یہ سب چیزیں صحابہ سے منسوب ہیں تو ان کے خلاف انھوں نے اپنی زبانِ طعن ولعن کھولی اور اس طرح وہ ہلاکت کی وادی میں جا گرے۔

مجھ فقیر کے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ اگرچہ آپؐ کے صحابہ معصوم نہیں تھے اور ہوسکتا ہے کہ اُن میں سے بعض عوام صحابہ سے ایسی چیزیں صادر ہوئی ہوں کہ اگر ویسی چیزیں دوسروں سے صادر ہوتیں تو وہ لعن وطعن اور جرح و تنقید کے مستوجب بنتے۔ لیکن ہمیں اُن کی لغزشوں کے بارے میں زبان روکنے کا حکم دیا گیا ہے اور اُن کی جرح وطعن سے عبادت کے طور پر منع کیا گیا ہے۔ اس میں ایک مصلحت ہے، اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اگر صحابہ کی جرح وطعن کا دروازہ کھول دیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کا سلسلہ منقطع ہوجائے گا۔ اور سلسلۂ روایت کے منقطع ہوجانے سے ملت کا شیرازہ درہم برہم ہوجائے گا۔ چونکہ ہر صحابی سے روایت لی گئی ہے اور اسی بنا پر بہت سی احادیث کے ایک سے زیادہ کئی کئی راوی ہیں اور اس طرح اُمّت کو حسنِ احکام کا

مکلّف بنایا گیا ہے، اُن کی تائید میں حجت قایم ہوتی ہے۔ اب اگر اس ضمن میں بعض صحابہ پہ جرح بھی ہو گی تو اس سے نقل روایت میں خلل واقع نہ ہوگا۔

اس فقیر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوح پر فتوح سے سوال کیا کہ آپؐ شیعہ کے بارے میں جو اہل بیت کی محبّت کے مدعی اور صحابہ کو بُرا کہتے ہیں کیا فرماتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے از نوعِ کلام روحانی یہ القا فرمایا کہ ان کا مذہب باطل ہے اور اُن کے مذہب کا باطل ہونا لفظ امام سے واضح ہوتا ہے۔ جب مجھے اس کیفیت سے افاقہ ہوا تو مَیں نے لفظ امام میں غور و تامل کیا۔ معلوم ہوا کہ ان کی اصطلاح میں امام معصوم ہوتا ہے۔ اُس کی اطاعت فرض ہے اور خلق کے لیے اس کا تعین ہوتا ہے۔ وہ امام کے حق میں وحیِ باطنی بھی تجویز کرتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح وہ درحقیقت ختمِ نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ گو زبان سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیا ہی کہتے ہیں۔ مزید برآں جیسے آپؐ کے صحابہ کے حق میں اچھا اعتقاد رکھنا چاہیے، اسی طرح آپؐ کے اہلِ بیت کا عقیدت مند ہونا چاہیے اور اُن میں سے جو صالح تھے، اُن کی اور زیادہ تعظیم کرنی چاہیے۔ بے شک اللہ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

اس فقیر کو معلوم ہوا ہے کہ بارہ امام رضی اللہ عنہم نسبتوں میں سے ایک نسبت کے قطب تھے اور تصوّف کا رواج اُن کے زمانے کے ختم ہونے پر شروع ہوا۔ جہاں تک عقیدہ و شرع کا تعلق ہے تو وہ حدیثِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی چیز سے نہیں لیا جا سکتا۔ ان ائمہ کی قطبیت ایک باطنی امر ہے۔ تکلیف شرعی سے اس کا کوئی تعلق نہیں (یعنی قطبیت کسی کو کسی شرعی حکم کا مکلّف نہیں کر سکتی)۔ ان میں سے ہر ایک کا اپنے بعد والوں کے لیے جو نصّ و اشارہ تھا، وہ اسی قطبیت کی وجہ سے تھا۔ اور جن امورِ امامت کے بارے میں انھوں نے گفتگو کی ہے، وہ بھی اسی کی طرف راجع ہیں۔ وہ یوں کہ اپنے بعض مخلص احباب کو انھوں نے اس سے مطلع کیا۔ پس ایک زمانے کے بعد ایک جماعت نے اس میں غور کیا اور ائمہ کے قول

کو دوسرے موقع و محل پر محمول کر دیا۔ واللہ المستعان۔

۶۔ چھٹی وصیت یہ ہے: تعلیم علم کا طریقہ جو تجربے سے پایۂ تحقیق کو پہنچا ہے، یہ ہے۔ سب سے پہلے صرف و نحو کے مختصر رسائل پڑھائے جائیں۔ ان میں سے ہر ایک کے تین تین یا چار چار رسالے طالب علم کی ذہنی استعداد کے مطابق۔ بعد ازاں تاریخ یا حکمت عملی کی کوئی کتاب جو عربی میں ہو، پڑھائیں۔ اس دوران میں اُسے کتب لغت سے استفادہ کرنے کا طریقہ اور اُس سے مشکل الفاظ کے معنی نکالنا سکھائیں۔ جب عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے تو اُسے یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کی روایت کے مطابق موطا امام مالک پڑھائیں۔ اِسے ہرگز نہ چھوڑیں کیونکہ اصل تو علم حدیث ہے اور اسے پڑھنے میں بڑے فوائد ہیں۔ ہم تک اس کا سلسلۂ سماعت باقاعدہ پہنچا ہے۔ اس کے بعد قرآن عظیم کا درس دیں اور یہ درس اس طرح دیں کہ صرف قرآن پڑھائیں بغیر تفسیر کے۔ ساتھ ساتھ ترجمہ کرتے جائیں اور جہاں کوئی نحو یا شانِ نزول کا مشکل مسئلہ آجائے تو وہاں ٹھہریں اور اس پر بحث کریں۔ درس سے فارغ ہونے کے بعد درس میں جتنا قرآن پڑھا گیا ہو، اس کی مقدار کے مطابق جلالین پڑھائیں۔ اس طرح پڑھنے میں بڑے فائدے ہیں۔ بعد ازاں ایک وقت میں کتب حدیث میں سے صحیحین اور دوسری کتابیں، نیز کتب فقہ و عقاید و سلوک پڑھائیں۔ اور ایک ہی وقت میں کتب دانشمندی جیسے شرح مُلّا اور قطبی وغیرہ پڑھائیں۔ اگر ممکن ہو تو ایک دن مشکوٰۃ اور دوسرے دن اُس کی شرح طیبی پڑھائیں۔ پہلے دن جتنی مشکوٰۃ پڑھی ہو، اسی مقدار میں دوسرے دن اُس کی شرح پڑھائیں تو بہت فائدہ مند ہوگا۔

۷۔ ساتویں وصیت۔ ہم عربی ہیں۔ ہمارے آباؤ اجداد ہندوستانی شہروں میں مسافروں کی حیثیت سے آئے۔ ہمارے لیے ہمارا عربی النسب اور عربی اللسان ہونا باعث فخر ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں ہمیں سید اوّلین و آخرین، افضل الانبیاء المرسلین، فخرِ موجودات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والتسلیمات سے نزدیک کرتی ہیں۔ اس

عظیم نعمت کا شکریوں ادا کیا جائے کہ ہم بقدرِ امکان عربوں کی عادات و رسوم کو جن میں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اور آپ صلعم نے نشو و نما پائی، ہاتھ سے نہ جانے دیں اور عجم کی رسوم اور ہنود کی عادات کو اپنے اندر نہ رہنے دیں۔

بغوی نے ابوعثمان النہدی سے روایت کی ہے کہ ہمارے پاس عمرؓ بن خطاب کی طرف سے ایک خط آیا اور ہم اُس وقت عتبہ بن مرقد کے ساتھ آذربائیجان میں تھے۔ (خط کے عربی متن کو نقل کرنے کے بعد شاہ صاحب اس کا فارسی ترجمہ کرتے ہیں) لکھتے ہیں: یعنی جب عرب جہاد کرنے کے لیے سرزمین عجم کی مختلف اطراف میں پھیلے تو حضرت عمرؓ ڈرے کہ عرب کہیں عجمیوں کی رسمیں اختیار نہ کرلیں اور عربوں کی رسمیں نہ چھوڑ دیں۔ اس لیے انھوں نے اپنے خط میں لکھا کہ وہ تہ بند باندھا کریں چادریں اوڑھیں۔ جوتے (نعل) پہنیں۔ موزے ترک کر دیں۔ شلواریں چھوڑ دیں۔ اپنے دادا اسماعیلؑ کا لباس اپنے لیے لازم کریں۔ اپنے آپ کو ناز و نعم اور ٹھاٹ باٹ اور عجمیوں کی طرزِ رہائش سے دُور رکھیں۔ دھوپ میں بیٹھنا اپنے لیے لازم ٹھہرائیں۔ بے شک دھوپ عربوں کے لیے حمام ہے۔ بنو معدؔ کی رسمیں اختیار کریں۔ سخت لباس پہنیں۔ مشقت کی زندگی گزاریں۔ پُرانے کپڑے پہننے کی عادت ڈالیں۔ اونٹوں کو پکڑیں اور انھیں رام کریں۔ چھلانگ مار کر گھوڑوں پر سوار ہوں۔ اور نشانوں پر تیر اندازی کریں۔

ہنود کی بُری عادتوں میں سے ایک عادت یہ ہے کہ جب کسی عورت کا خاوند مرجائے تو وہ اجازت نہیں دیتے کہ وہ عورت کسی اور مرد سے شادی کرے۔ یہ

لہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے حضرت اسماعیلؑ کے فرزند عدنان تھے۔ بنو عدنان میں سے بعد میں بنو معد کی شاخیں نکلیں۔ بنو معد جزیرہ نمائے عرب کے شمال میں رہتے تھے۔ بنو مضر اور بنو ربیعہ۔ اِن ہر دو کے مورثِ اعلیٰ بنو معد تھے۔ یہ زیادہ تر بدو قبائل تھے اور بڑی سخت مشقت کی زندگی بسر کرتے تھے۔

عادت سرے سے عرب میں نہ تھی۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے۔ نہ آپؐ کے زمانے میں اور نہ آپؐ کے بعد۔ خدا تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل کرے جو اس بُری عادت کو ختم کرے۔ اگر اس کو تمام لوگوں سے دُور کرنا ممکن نہ ہو تو خود اپنی جماعت میں نکاح بیوگان کی اس عربوں کی عادت کو رائج کرنا چاہیے۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو بیوگان کا نکاح نہ کرنے کی اس عادت کو بُرا سمجھے اور دل سے اس کا مخالف ہو کیونکہ نہی عن المنکر کا سب سے ادنیٰ درجہ یہی ہے[1]۔

ہم لوگوں کے ہاں ایک اور بُری رسم یہ ہے کہ نکاح میں مہر بہت زیادہ مقرر کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن پہ کہ دین و دنیا دونوں میں ہمارا عزّو شرف منتہی ہوتا ہے، اپنے اہل بیت کا جو سب سے بہتر تھے، مہر بارہ اوقیہ اور نشّی مقرر فرمایا تھا، اور یہ سب مل کر پانچ سَو درم ہوتے ہیں۔ دوسری ہماری بُری عادت خوشی کے موقعوں پر فضول خرچی اور اس ضمن میں بہت سی رسموں کا جاری کر لینا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشی کے موقعوں کے لیے دو چیزیں مقرر فرمائی ہیں، ولیمہ کی دعوت اور عقیقہ۔ ان دونوں کو اختیار کرنا چاہیے اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں کو ترک کرنا چاہیے۔ یا اُن کا زیادہ اہتمام نہ کرنا چاہیے۔ ہم لوگوں کے ہاں ایک اور بُری رسم یہ ہے کہ ماتم کے سلسلے میں سوئم، چہلم، ششماہی اور سالانہ فاتحہ پر بہت اسراف کرتے ہیں۔ ان سب رسموں کا عرب اوّلین میں بالکل وجود نہ تھا۔

---

[1] ارشادِ نبویؐ ہے: من رأی منکم منکرًا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذٰلک اضعف الایمان۔ رواہ المسلم۔ (اگر تم میں سے کوئی شخص بُری بات دیکھے تو اُسے اپنے ہاتھ سے تبدیل کر دے۔ اور اگر اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو زبان سے اُسے تبدیل کرنے کا کہے۔ اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ رکھتا ہو تو دل سے اُسے بُرا سمجھے، اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے)

صحیح بات یہ ہے کہ تین دن تک میّت کے وارثوں کی تعزیت اور انھیں ایک دن ایک رات کھانا دینے کے علاوہ اور کوئی رسم نہ کی جائے۔ میّت ہو جانے کے تین دن بعد خاندان کی عورتیں جمع ہوں۔ اور مرنے والے کی رشتہ دار عورتوں کو خوشبو لگائیں۔ اور اگر اس کی بیوی ہے تو وہ عدّت ختم ہو جانے کے بعد سوگ ختم کر دے۔

ہم میں سے خوش قسمت وہ ہے جو عربی زبان کی صرف و نحو اور اس کی کتب ادب سے مناسبت پیدا کرے۔ حدیث اور قرآن میں اُسے درک حاصل ہو۔ فارسی و ہندی کتابوں، علم شعر، معقولات، اس سلسلے کی جو دوسری چیزیں پیدا ہو گئی ہیں، اُن میں مشغول ہونا اور تاریخ، بادشاہوں کی سرگزشتوں اور صحابہ کے باہمی نزاعات کا مطالعہ کرنا گمراہی در گمراہی ہے۔ اگر رسم زمانہ ان چیزوں میں مشغول ہونے کی مقتضی ہو تو یہ ضروری بات ہے کہ وہ اسے علم دنیوی سمجھیں۔ اس سے متنفر رہیں اور توبہ و استغفار اور اظہارِ ندامت کرتے رہیں۔ ہمارے لیے یہ لازمی ہے کہ حرمین محترمین جائیں اور اُن کے آستان پر اپنی پیشانی رگڑیں۔ اس میں ہمارے لیے سعادت ہے اور اس سے پہلوتہی کرنے میں ہمارے لیے شقاوت ہے۔

۸۔ آٹھویں وصیّت۔ حدیث شریف میں آیا ہے: "من ادرک منکم عیسی بن مریم فلیقرا عنی السلام"[1] (جو تم میں عیسٰی بن مریم کو پائے تو وہ میرا انھیں سلام دے)۔ اس فقیر کی یہ پوری آرزو ہے کہ اگر اُسے حضرت روح اللہ علیہ السلام کا زمانہ ملے تو سب سے پہلے جو انھیں سلام کہے، وہ مَیں ہوں۔ اگر مَیں وہ زمانہ نہ پاؤں تو اس فقیر کی اولاد یا متبعین میں سے جو بھی اُن کے مبارک زمانے کو پائے، وہ انھیں سلام پہنچانے کی پوری کوشش کرے تاکہ ہم محمدی لشکروں میں سے آخری لشکر ہوں۔ پس سلام ہو، اُس پر جو ہدایت کی اتباع کرے۔

---

[1] اس حدیث کو الحاکم نے اپنی المستدرک میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

ارمغان شاہ ولی اللہؒ

۱۱۱۴-۱۱۷۶ھ / ۱۷۰۳ء - ۱۷۶۲ء

شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات و افکار

اور

سوانح حیات

عربی و فارسی تصنیفات سے انتخاب

مرتب

محمد سرور

ادارۂ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور